

周易通演

张吉良 著

齊魯書社



作者近照

序

唐明邦

继《周易通读》与《周易哲学和古代社会思想》之后，张吉良先生又完成其第三部易学著作——《周易通演》。此书坚持宏观与微观相结合，人文易同科学易贯通的原则，对《周易》的文化思想内涵，予以多学科、多角度、多层次的透视，充分展示《周易》固有的学术面貌。新论迭出，读之令人兴奋。

近年来，海内外易学研究，高潮迭起，成果累累，在在反映《周易》的文化内涵，丰富多彩，令人倾倒。人们不止从文学、史学、哲学等人文科学角度研究此书，不少科学家更以现代科学的立场与方法，对之作多学科探讨。人们欣喜地发现，文学家注重欣赏其中的古诗谣谚，史学家着力钩沉上古巫史文化遗存，哲学家探讨其独具一格的象数思维模式，天文学家发现其中的太阳黑子记录。如此等等，各有收获。《周易》的玄妙思想和象数结构，更诱导人们对之作象、数、理、占多角度、多层次的剖析。研《易》者或取象以比类，极数以通变，或借象数阐发义理，或立卦体占断休咎，充分证明《易传》所揭示的：“《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”（《系辞上》第10章）当前，不少离退休人士，“居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。”（《系辞上》第2章）在人文易同科学易之外，开始形成

玩易以自娱的休闲易学派。事实说明,《周易》垂数千年而常葆其神奇之魅力,绝非偶然。称之为中华文化之奇葩,实非过誉。

《周易》不但以精深哲理,象数思维方法,丰富的古代社会思想,引人入胜,它所阐述的世界观、人生观、价值观,令人首肯。

首先,创立“人天统一”的宇宙观。

《周易》的作者放眼六合,玄思宇宙,创立了精深玄妙的宇宙动态模型,阐扬“人天统一”的宇宙观。“《易》有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦,八卦定吉凶,吉凶生大业。”(《系辞上》第12章)太极——两仪——四象——八卦——万物,这一宇宙衍化的动态模型,在中国思想史上前无先例。宇宙的本源是混沌未分浑而为一的太极,太极剖判而分阴分阳,乾坤成列而刚柔有体,阴阳消长而四时循环,化生万物,进而有人类社会的发展。《序卦》云:“有天地然后有万物,有万物然后有男女。有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子。有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所措。”天地——万物——男女(雌雄、牝牡),所描述的是自然史;夫妇——父子——君臣——上下——礼义,所描述的是人类社会史。自然史与社会史结合,展现了天地人三才统一之道。《易传》阐明天人之际三纲领,写道:“立天之道曰阴与阳,立地之道曰柔与刚,立人之道曰仁与义。”(《说卦》)人天统一的宇宙整体观,具有东方文化的鲜明特征。宇宙万物既是统一的整体,又以其内在的一阴一阳、一柔一刚的对立机制而运动变化,生生日新。人们的行事必须“与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序”,乃能经天纬地而自求多福。这就是《周易》倡导的“人天统一”的世界观。

其次，宣扬“顺天应人”的社会价值观。

《周易》认为宇宙万物既然永远变动不居，生生日新，人们处世接物就应当坚持贯彻“唯变所适”的准则。《易传》阐述道：“《易》之为书也不可远，为道也屡迁。变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。”（《系辞下》第8章）这是说，时代在变迁，社会在发展，一切社会制度，典章法令，都应当“时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明”。（《彖下·艮》）过时的典章法令，当废止就坚决废止，当推行就雷厉风行。或止或行而不失时机，才可望事业广大，前途光明。或止或行当遵循何种原则？《易传》作了精辟论述：“天地革而四时成。汤武革命，顺乎天而应乎人。”（《彖下·革》）这是说一切革新措施，当顺从时代的潮流，符合人民的意愿。“顺天应人”的社会价值观，无疑具有永恒合理性。

再次，倡导“崇德广业”的人生观。

《易传》画龙点睛地指明圣人作《易》的宗旨。指出：“子曰：《易》其至矣乎！夫《易》，圣人所以崇德而广业也。”（《系辞上》第7章）崇德，谓涵养高尚道德；广业，谓开拓伟大事业。崇德广业是志士仁人所力图实现的人生理想。要求人们时时从国家民族利益出发，努力用自己的业绩，造就“安土敦仁”的社会风尚。为此，首先，当自强不息，敬业乐群，“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”。一切举措，首先考虑是否侵害人民利益，当充分注意：“节以制度，不伤财，不害民。”（《彖下·节》）此外，还要本着“厚德载物”的精神，处理人际关系，调节社会矛盾。处世待人要有宽广的胸怀，能容人，能爱人，进德修业，顺天休命。《周易》倡导的人生观，催人奋进。

《周易》思想，博大精深，是中华民族用之不竭的宝贵精神

财富。略举其阐扬的世界观、人生观、价值观诸方面的至理名言，以见一斑。张吉良先生的《周易通演》，积数十年研《易》心得，考释《周易》产生的文化背景，阐明象数思维方法，评析其精深哲学体系，论述古代社会思想；他充分肯定《周易》是一部精心创作、结构谨严的学术著作，认定“参天两地而倚数”乃《周易》的创作原理。高度评价《周易》完成了中国哲学的第二高峰，特别强调《周易》是古代人类社会的第一部实录。作者高屋建瓴，剖析入微，思虑周密，逻辑严谨。如此易学新著，堪称入门向导，故乐以为之序。

代序：《周易》研究新尝试

——读《周易通读》暨《周易哲学和古代社会思想》

孙 敏

《周易通读》（齐鲁书社 1993 年出版发行）是张吉良同志多年研《易》心得的结晶，对《周易》研究作了新的尝试。

原中国《周易》研究会会长唐明邦教授赐《序》。著名学者张岱年先生连同作者的《老子研究》和《名家研究》（江西人民出版社 1994 年出版）在致作者信中说：“您是研究自然科学的，以自然科学的知识为基础，探索中国古代哲学典籍的深义，确有心得，可谓成一家之言。”（1995 年 3 月 15 日）台湾学者王新华在《中华易学》上亦发表有援用本书观点的文章。这是学术界的基本反响。

《周易哲学和古代社会思想》（齐鲁书社 1998 年出版发行）是作者继《周易通读》之后所撰写的一个续篇。

《周易》按错综体例排序，其哲学和古代社会思想乃未能集中按其内容分类论记，分散混杂于六十四卦之中，曲折隐晦，变易甚奇，莫之能辨矣。因而，其基本宗旨和内容，众说纷纭，勿衷一是而给弄糊涂了。《周易通读》尝试揭开这一千古之谜，但仍然援用固有的体例形式。

《周易哲学和古代社会思想》，径以内容标题排序，一目了然，相得益彰，昭然若揭矣。

一、八卦为二进位制发明的数学论证和 历史说明，为研究提供了新的前提

《周易》保存了中国远古的一项数学发明，这就是二进位制，它是以当时的算筹形式出现的。根据张吉良同志的研究，其发展经历过两个阶段，这就是从新石器时代的原始契数发展为十进位制的算筹计算；从十进位制发展为二进位制的算筹计算。

算筹十进位制 1 到 4 的筹符与契数符号完全相同，5 仍用 1 的单筹积累，6 到 9 的筹符是 1 到 4 的筹符的组合。可知是脱胎于契数的。二进位制基数筹符（— —）0 和（——）1 是从十进位制编筹数字形式中选取取出来的。（— —）在十进位制编筹中按“一纵十横，百立千僵，千十相望，百万相当”（《孙子算经》）原则本来表示 1010，（——）本来表示 10，今取之代表 0 和 1 作为新的筹符基数来建立其新数制。二进位制脱胎于十进位制算筹计算，就是明明白白的了。这就是二进位制算筹数制的发明。

由此可见，八卦确实为我国远古先民所发明的二进位制数学，它渊源于而不可能具体发明于以伏羲为代表的新石器时代。因为那时还仅仅存在原始契数，尚不知进位数。

八卦的具体发明时间，只可能在殷商或商周之际，因为十进位制到殷商已完备，而八卦则是在算筹十进位制的基础上才产生的。

八卦是以算筹形式表现的数，非文字概念。

《周易》清楚地援用二进位制算筹数表数字，赋予八种自然物象及其功能和这些自然物象及其功能的复合，从而建立其学

术体系。这里存在一个数字为概念所依附，把数字和概念结合统一起来的问题。没有人精心设计创制，那是不可想象的。

在张吉良同志看来，《周易》必为先哲所精心设计创作而非所谓古筮辞编纂；必与他经一样，“上下文多相属”，应该是一卦一篇短文，一个主题，谈一个问题，这是很自然的。何况前人做了大量工作，已显现其端倪和内部联系。于是破假借而求其本字，词义之适于卦辞而不通读爻辞者不用，适于爻辞而不通读卦辞者亦不用，从卦爻辞的内部联系，从一卦之全体求之，词义又必于古有据，这就为通读破解找到了根本准则。

按上下文和卦爻辞相属的原则，寻索坠绪，破解通读，如果不合本义，则必混乱而不成体系。如果论记致有理统，竟有其完备的体系，则庶几近之乎！倘进而符合《周易》本文有其内证，或有其它的外证，其不曰：“得鱼忘筌”，“得兔忘蹄”矣夫！

二、卦爻辞主要思想概述

根据上述原则进行破解通读，计卦爻辞六十四篇，二十一篇讲哲学，四十三篇讲古代社会。

《周易》哲学思想是继老子之后出现的又一个古代辩证唯物论的哲学体系，中国哲学的第二个高峰。在这个哲学体系观点的指导下，最一般地阐明了物质自然世界的生成和发展，那就是《序卦传》说的“有天地然后有万物，有万物然后有男女。”这是符合迄今为止我们所知道的天体史，地球史，生物史，其他各种自然科学所反映的自然界的历史的。

在这个哲学体系观点的指导下，阐明了人类社会世界的生

成和发展，那就是《序卦传》说的“有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。”这是符合迄今为止我们所知道的中国和世界的古代社会的历史的。

三、内证——卦爻辞与《说卦》

以下三传完全吻合

《说卦传》是作者关于附会算筹二进位制基数整体及基数和数表，原始数筮所以取义制作《周易》的说明。“昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数。”第一句话是一种托古之辞。二、三句话说明作者深明变化显著而发展揲蓍形态，以“参”表天象，“两”表地象而依托于数。这清楚地说明是《周易》作者把算筹二进位制之数赋予天地之象概念的。从此，数和概念才结合统一起来。天象、地象，除天、地之外，还包括“山泽雷风水火”之象，其用则为“乾坤艮兑震巽坎离”之义，那是非常明显的。

算筹二进位制之数，一旦取得天地之象义，作者接着就阐明其创作的根本观点和基本宗旨。曰：“观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。”

在这个基础上，“将以顺性命之理，是以立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义，兼三才而两之，故《易》六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。”

接着阐明本体论（Ontology）和世界生成论（Cosmogony）的基本观点。曰：“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相

射，八卦相错，数往者顺，知来者逆，是故《易》逆数也。”

于是最高物质“元”，由于其阴阳构成的内部矛盾，在天地的永恒刚健运动中，“雷以动之，风以散之，雨以润之，日以烜之，艮以止之，兑以说之，乾以君之，坤以藏之”，“然后能变化，既成万物也。”乃由天地而万物以至生成包括人类在内的整个物质自然世界。

这些论述是完全与《周易》卦爻辞吻合的，是卦爻辞的概括和凝聚，是卦爻辞的纲领，是相互发明和补充的。

如果说《说卦》传在卦爻辞的基础上所概括交待的主要是本体论和世界发生论，那末，《序卦》传就具体地阐发了世界发生论，古人类社会的发展和人们对于世界的认识。

《序卦》传说：有天地然后产生万物，充盈天地之间的只有万物。“屯”，就是充盈的意思，这是事物始生的一个阶段。人类聚族杂居，也正是这样的一个阶段，是人类的幼稚阶段。

人类处于幼稚阶段，最初男女无别，与动物无大异。然后聚族群婚，进入母系社会。“发蒙”（《蒙》初六）就是由蒙杂而著人伦也，乃从母系群婚制过渡到父系专偶婚制，这是人类文明的开始。

人类处于幼稚阶段，最基本的需要是饮食，“需者饮食之道也”。这经历过一个漫长的历史过程。首先是采摘和狩猎，然后开发农业。《需》卦正是记述的人类农业的第一次开发。

农业的开发，这在人类社会生产力的发展上是一个基本的转折点，于是开始形成整个古代世界的这个决定性的生产部门。农田和农作物是各氏族内部的公共财产，在各氏族之间是各氏族的私有财产。马克思、恩格斯称为“部落所有制”或“亚细亚生产方式”。

邻人的财产刺激各氏族的贪欲，氏族部落之间，乃产生掠夺。随着生产的发展有了农业公社，公社把土地分配给社员耕种，社员有了部分私有财产，这标志着私有财产的产生。氏族和部落之间乃产生掠夺，抢劫和盗窃。掠夺、抢劫和盗窃产生于氏族部落联盟和社员之间而讼之于其联盟的共主或本氏族部落的头人，自然也来源于联盟外的部落。相互掠夺战争中抓到的俘虏就成为奴隶。这就决定了原始公社解体之后必然出现的是种族奴隶制。

在掠夺争讼的基础上产生战争，出现有组织的军队。继之使用政治手段，威逼边远部落归服，乃形成以地域和财产为基础的政治社会，国家从此登上人类社会的历史舞台。

以上系统地阐明了家庭、私有制和国家的起源，这是《屯》、《蒙》、《需》、《讼》、《师》、《比》的说明。这就是人类古代社会发展的基本历史。

由此可见，《说卦》传概括交待《周易》著作宗旨，总论变化显著；其体系则在八经卦的基础上采取六十四别卦的错综形态。《序卦》传、特别在卦爻辞中，则是对变化显著的具体阐发。《杂卦》传则以极简的文字概括说明卦义。验诸卦爻辞，无不符合。然则，《周易》之为哲学和古代社会思想之专著，在作者和我看来，就是毫无疑义的了。这个破解，无可争辩地证明，在客观上，在全体上完全合乎实际，是《周易》的本来意义。自然不排除某些字辞解释有待精化也。

四、外证—卦爻辞与摩尔根的《古代社会》在基本点上完全一致

不仅《周易》卦爻辞与《说卦》以下三传吻合，而且它的古代社会思想同近代美国古人类学家路易斯·亨利·摩尔根的名著《古代社会》在基本点上也是完全一致的。摩尔根认为人类社会都有过蒙昧社会，其初期“曾经存在过一种原始的状态，那时部落内部盛行毫无限制的性交关系，因此，每个女子属于每个男子，同样，每个男子也属于每个女子”。（《家庭、私有制和国家的起源》《马克思恩格斯全集》第21卷第42页）此后就进入野蛮社会和文明社会。中国古代社会的情况，正是如此。

《序卦》说：“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后有礼义有所错。”这里概括地讲的就是在物质自然世界产生的基础上这个古人类社会世界发展的相同的历史。

“有男女”、“有夫妇”的时代属蒙昧社会。“有男女”就是曾经存在过的那种原始的状态。“有夫妇”就是母系社会状态。在古经中《屯》卦记叙了这一历史时代，这是一个“知母不知父”的时代。

“有父子”是经过对偶婚制过渡的。对偶婚制从古经《小畜》卦可寻见其痕迹。《彖》谓之“柔得位而上下应之”，“柔”指妇女，取象当时个体农户以妇女为中心，众兄弟应和而辅助之也。此时父系婚姻事实上尚未完全确立。

“以私有制对原始的自然长成的公有制的胜利为基础的
第一次家庭形式，丈夫在家庭中居于统治的地位，以及生育只是他自己的并且应继承他的财产的子女”（同上书第 77 页），则是从女嫁男方，由男子“纳妇”（《蒙·九二》）开始的，至《蛊》卦“干父之蛊，有子考”（《蛊》初六）才抵于完成。

至《咸》卦父系专偶婚制乃约定成俗。

然而，“旧时性交关系的相对自由，决没有随着对偶婚制或者甚至个体婚制的胜利而消失。”（同上书第 78 页）“随着个体婚制，出现了两种经常性的，以前所不知道的特殊的社会人物：妻子的经常的情人和戴绿帽子的丈夫。男子获得了对妇女的胜利，但是桂冠是由失败者宽宏大量地给胜利者加上的。虽然加以禁止，严惩，但终不能根除的通奸，已成为与个体婚制和杂婚制并行的不可避免的社会制度了。”（同上书 80 页）古经《姤》卦就是这一历史现象的描绘。

中国古代“同长姊结婚的男子有权把她的达到一定年龄的一切妹妹也娶为妻子，这是一群姊妹共夫的遗风。”（同上书第 61 页）到春秋仍盛行，史称“媵”制。《归妹》卦记叙了这一历史现象。

恩格斯在叙述了三种主要的婚姻形式后写道：“这三种婚姻形式大体上与人类发展的三个主要阶段相适应。群婚制是与蒙昧时代相适应的；对偶婚制是与野蛮时代相适应的；以通奸和卖淫为补充的一夫一妻制是与文明时代相适应的。（同上书第 88 页）

这就是古人类社会发展过程婚姻制演变的历史现象。

西周实行公田奴隶制，《井》卦说明已彻底没落。至春秋，管仲、齐桓公开创了近三百年私田奴隶制的新格局。私田奴隶

制加强对奴隶的压迫，未能解决社会危机，奴隶不断暴动逃亡动摇了整个奴隶制。鲁之三子，晋之六卿，齐之田常揭开了封建变革的序幕，至战国就向纵深发展了。

齐威王“使人视即墨”、“使使视阿”，是视察，是“临”；从“视”的角度来说，也是“观”。即墨“田野辟，民人给”，是“自求口实”，是以正道养生，是“颐”，这是封建变革的实际内容。“临”、“观”是行政，“颐”是经济，这是以行政即通过政治促经济（参见《史记·田敬仲全世家》）。

经济基础既立，就要考虑上层建筑的问题了。“盘旋揖让以修礼，厚葬久丧以送死”（《淮南子·汜论训》），孔子所立的这种繁文缛节，实在成了人们和社会的严重负担。“墨子非之”（同上），就是儒家的先进人物也是反对的。《周易》主张在社会、人伦之间讲礼节，不赞成苦节，过分拘泥于礼节，成了苦事，那就是不正的事了（《节》）。从此就进入一夫一妻制的文明时代了。

由此可见，《周易》古代社会思想是同摩尔根的《古代社会》、恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》在基本点上是完全一致的，而早两千余年。

凡 例

一、“人更三圣，世历三古”（《汉书·艺文志》）是说的伏羲画八卦，文王重为六十四卦，卦各六爻，卦爻各系以文辞，乃构成《周易》经部；《彖》传上下、《象》传上下、《文言》传、《系辞》传上下、《说卦》、《序卦》、《杂卦》十篇，为孔子所作，乃构成《周易》十翼，此为宋前定说。

二、自宋迄今，已基本认同十翼非孔子作。

三、伏羲画卦，文王重卦，是一种托古之辞；八卦制义是既成文字的诱导物，而其构成时期不得在春秋以前。春秋以前的文献没有天地对立的概念，且没有地字。

四、新石器时代的契数为|与一、||与=、|||与≡、||||与≡、×、V；∧、ㄟ、×、又、×；个等。其中从|与一、到||||与≡，相当于《孙子算经》上1到4的筹符；×代表5，而在《数书九章》中为4。由此证明契符为数，故称契数。V；∧当代表6；ㄟ代表7；×代表8；又代表9；×；个当代表10。可知是1到10的符号。

算筹十进位制，《孙子算经》说：“凡算之法，先识其位，一纵十横，百立千僵，千十相望，百万相当。……六不积，五不只。”

其基数如下：

| | | | | | | | | | |
|-----|---|---|---|----|-----|---|----|-----|------|
| 数字： | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 |
| 纵筹 | | | | | | ⊥ | ⊥⊥ | ⊥⊥⊥ | ⊥⊥⊥⊥ |
| 横筹 | — | = | ≡ | ≡≡ | ≡≡≡ | ⊥ | ⊥ | ≡ | ≡≡ |

两相对照，可以看出，十进制制 1 到 4 的筹符与契数符号完全相同，5 仍用单筹积累，6 到 9 的筹符是 1 到 4 的筹符的组合。其脱胎于契数是明显的。

(——) 和 (——) 作为十进制制编筹数字形式，按“一纵横十，千十相望”原则，可知表示 1010 和 10。而八卦二进制取为基数筹符表示 0 和 1。其相因与发展，明白如火。

二进制制，由于不适用生活日常计算，未为社会采纳而用于原始占筮。算筹十进制制乃授袭至明代终为珠算所取代。珠算可以看出是十进制制纵横筹摆列形式的飞跃。

这表明算筹二进制制和珠算皆来源于算筹十进制制；十进制制来源于原始的独立契数，这就是中国古代数学发明发展的历史。

五、八卦是 (≡≡) 0 到 (≡) 7 的级数；六十四卦是 (䷁) 0 到 (䷌) 63 级数。它本身是加法运算的产物，蕴含着四则运算，减法为其逆，乘法为其倍，除法又为乘法之逆，它在赋予阴阳概念以前是早已存在的。所以莱布尼兹称为“中国伏羲二进制级数”。他说：“中国在二千年前便失却了这种文字的另一涵义的读法。”（日本五来欣造 1929 年在《儒教对德国政治思想的影响》一文中引自卡瑞尔所编《莱布尼兹全集》第七卷第 398—399 页）显然指的是二进制制数的读法。

六、算筹二进制制渊源而不可能发明于以伏羲为代表的新石器时代。因为那时还只有 1 到 10 的独立契数，尚不知进位数。

二进制制算筹数系可能产生于殷商或商周之际，十进制制

到殷商已完备，其改进乃产生二进制。

七、《周易》作者“参天两地而倚数”（《说卦》），把算筹二进制之数同天地之象概念相结合而创制《周易》。如近现代的电报把数字与文字、音乐简谱把数字与七音相结合而诞生一样，没有人精心设计创制，那是不可想象的。

八、从阴阳由日光向背的具体概念，“既景乃冈，相其阴阳。”（《诗·大雅·公刘》）其文字记载产生于西周成王时期。可以推断，新石器时代，在先民的头脑中，可能还没有产生，更谈不上最一般的和与数字相统一的阴阳概念了。“伏羲当时偶然见得一，便是阳；二便是阴，从而画放那里。”（《朱子语类》卷六十六）竟然是没有实际需要和用途，无缘而冒现出来的东西，其荒诞无稽如此！奈何，很多学者迄今视为信史而乐道之！

九、拙著《周易通读》推翻所谓伏羲“始作八卦”说和“象告”说，认为《周易》必与他经一样，上下文相属而寻其解读。于是破假借而求其本字，词义之适于卦辞而不通读爻辞者不用，适于爻辞而不通读卦辞者亦不用，从卦爻辞的内部联系，从一卦之全体求之，词义又必于古有据，果豁然开朗而通读之。然仍采用固有错综体例形式，含义交错混杂不明。此《周易哲学和古代社会思想》之所以作也，径以内容标题排序，一目了然，相得益彰，昭然若揭矣。

十、至此体悟《周易》创制之逻辑顺序，必然是依据历史资料背景，产生其方法和理论而出经文也。卦爻辞、《象》辞直接采用拙著译文而省略原文，原文可参照《周易》。《象》辞一般地采取原文加译文的形式，于是而通演焉。

绪 论

《周易通读》(齐鲁书社 1993 年 1 月出版)是一个研究性材料,根据莱布尼兹(Gottfried Wilhelm Leibnitz 1646—1716)认定六十四卦体系是二进位制数学的发现,研究和具体地说明了中国古代算筹二进位制的发明的历史。深明事物变化显著而发展揲蓍形态作为体例,取“参”表天象,“两”表地象而依附于算筹之数,所谓“幽赞于神明而生蓍,参天两地而倚数”(《说卦传》),乃《周易》创作之原理,于是数和概念,就如今之电报和音乐简谱一样,数字与文字、七音相结合而统一矣。然则《周易》非所谓古筮辞编纂,而是一部精心创作结构谨严的学术著作,必与他经一样,“上下文多相属”,卦爻辞亦必相属,就是毫无疑问的了。于是确定破假借而求其本字,词义之适于卦辞而不通读爻辞者不用,适于爻辞而不通读卦辞者亦不用,从卦爻辞的内部联系,从一卦之全体求之,词义又必于古有据的破解原则,寻觅坠绪,进行通读,而仍采用原有的体例形式。

《周易》固有体例,以错综为原则。“错者,阴阳相对,阳错其阴,阴错其阳也。如伏羲圆图,乾错坤,坎错离,八卦相错也。综,即今织布帛之综,一上一下是也。如屯蒙之类,本是一卦,在下则为屯,在上则为蒙,载之文王《序卦》者是也。”(《易经来注图解》)于是所阐明的客观事物的显著变化,物质

自然世界之生成发展，“有天地然后有万物，有万物然后有男女”；人类社会世界之生成发展，“有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错”；及其所以变化之由来的根本哲学思想，乃错综混杂，曲折隐晦，使字古奥，多非本字而出于假借，遣词简朴，全用经体而有似墨经，变易甚奇，莫之能辨矣。即使破解通读，也不是一目了然的。此续篇之所以作也。

《周易哲学和古代社会思想》(齐鲁书社1998年9月出版发行)是其续篇也。廓清象数，弃其体例，径以内容标题排序，宜其昭然若揭也。

然，至此，体悟前史文化背景，为不朽创制作了准备，“参天两地而倚数”，乃产生其“象数”思维的新的特定方法；“乾元资始，坤元资生，摩荡变化，既成万物”的“元”(“太极”)原理的著名理论。此《说卦》以下三传之思想也。

象数思维，如齐威王“喜隐”，淳于髡“滑稽”，驺忌“琴喻”，庄子“寓言”，都是渊源于老子的“不言之教”(《老子道德经》二章)的。那是要借助于具体而富感染力的形象思维，启迪抽象而富思辨力的理性认识。可以看出，是老子之后出现的一个异彩纷呈的学术思潮，在战国广为发展。

“元”(“太极”)是《周易》对老子“道”的新的概括和新的命名。老子说：“天地万物生于有，有生于无。”(同上书四十章)又说：“道生一。一生二，二生三，三生万物，万物负阴而抱阳，冲气以为和。”(同上书四十二章)这是从“道”或“无”生成世界和万物包括人类在内的一个破天荒的理论。“道”或“无”在《周易》就叫做“元”或“太极”。它“负阴抱阳”，包含着两种对立相互消长的物质因素，于是有斗争和发

展，剖判为天地，产生万物和人类，这就是物质自然世界。故曰：“有天地然后有万物，有万物然后有男女。”从实际发展进程来阐述，就比老子从认识论来论证更具体清楚，更接近事实了。古人类社会的生成发展，老子所不及，那是《周易》的独创成就。

在这一方法和理论的指导下，完成其老子之后的又一个古代辩证唯物论，中国哲学的第二个高峰；孔子人伦学说的“原始要终”的追述，古人类社会的第一部实录。较之古人类社会学家路易斯·亨利·摩尔根（Lowis Heury Morgan 1818—1881）的《古代社会》早两千余年而在基本点上是完全一致的。于是不避重复，在《周易哲学和古代社会思想》的基础上，选集调整补充而成《周易通演》焉。因为载之于文字辨析，不若见之于逻辑顺序之直捷简当深刻著明也。通者，由此及彼而无阻隔也，上下文相属，卦爻辞亦必相属，卦爻辞与《说卦》以下三传相属也。演者，演说讲演也，据本义阐说之也。通演者，原乎所出之逻辑顺序以阐说之也。谓之通俗阐说亦未尝不可也。

易辞皆由象生，各有所指，上下句不必相联之说，简单以为象数立论，其失可以见乎！

《周易》是古筮辞编纂的不切实际之说，其可以已乎！

以研究为名，将筮法纳入学术轨道，函授讲学，暴利足以自立山头，江湖术士得其培植庇荫，以大弟子为名，挂牌开业，大吹法螺，广行其道，污染遍及神州，盛名传于海外，国际影响存焉，人莫予毒，亵渎优秀传统文化，有甚于此者乎？其孰能已之乎？

《周易》固有学术面貌，其可以昭明乎？

目 录

| | | |
|-------------------------|-----|---|
| 序 | 唐明邦 | 1 |
| 代 序:《周易》研究新尝试 | | |
| ——读《周易通读》暨《周易哲学和古代社会思想》 | | |
| | 孙 敏 | 1 |
| 凡 例 | | 1 |
| 绪 论 | | 1 |

第一编 前史文化背景为《周易》创制提供了基本前提

| | |
|-----------------------------|----|
| 第一章 算筹十进位制及其改进二进位制的发明 | 4 |
| 第二章 原始数筮 | 13 |
| 第三章 老子的本体论和辩证法 | 16 |
| 第四章 孔子的人伦学说“仁”和“义” | 24 |
| 第五章 阴阳概念成为一个哲学命题 | 35 |

第二编 《周易》创制的方法和理论

| | |
|------------------------|----|
| 第六章 方法 | 46 |
| 第一节 象数本为学术,非数术 | 49 |
| 第二节 象数思维的三种形式 | 51 |
| 第三节 象数思维向逻辑思维的推移 | 64 |
| 一、由虚喻向逻辑思维的推移 | 64 |

| | |
|---|----|
| 二、由实喻向逻辑思维的推移 | 69 |
| 三、由实描向逻辑思维的推移 | 71 |
| 第四节 《系辞·易论》、《象》、《象》、《文言》传皆为学术， 非数术 | 73 |
| 第五节 《序卦》和《杂卦》传同为错综体例 | 89 |
| 第七章 理 论 | 94 |

第三编 《周易》哲学思想，中国哲学的第二个高峰

| | |
|---|-----|
| 第八章 根本的宇宙观和事物运动的普遍规律 | 103 |
| 第一节 根本的宇宙观，“立天之道，曰阴与阳” | 103 |
| 第二节 事物的生成原理，“元、亨、利、贞” | 105 |
| 第三节 发展是一个向上成长的过程，达到极致，即向下衰落， 终结其生命 | 108 |
| 第九章 事物的运动发展是一个过程，两个阶段 | 110 |
| 第一节 老子的“观复”“知常”，“不知常，妄作凶” | 110 |
| 第二节 《复》卦《无妄》卦是老子的直接继承和发挥 | 112 |
| 第十章 事物之间的矛盾性和同一性 ——“万物睽而其事类” | 115 |
| 第一节 事物之间的矛盾性和同一性的重要意义 | 115 |
| 第二节 处矛盾之时，适应矛盾，因势利导，其事至大 | 116 |
| 第三节 奴隶社会的基本矛盾和其外部情况 | 118 |
| 第十一章 事物的量的规定性 ——“泽灭木、大过” | 120 |
| 第十二章 事物的相对性和其质的规定性 | 123 |
| 第十三章 世上无坦途，凡事有艰难 | 127 |
| 第十四章 实践是预想的试金石 ——“履而泰然后安”，“物不可以终通” | |

| | |
|---------------------------------|-----|
| | 129 |
| 第十五章 谦不自重大；预则凡事立；随不系于故 | |
| | 134 |
| 第一节 谦不自重大..... | 135 |
| 第二节 预则凡事立..... | 136 |
| 第三节 随不系于故..... | 138 |
| 第十六章 有恒心，坚持正道，有所前进 | 141 |
| 第十七章 内明外晦，大智若愚 | 144 |
| 第十八章 观察人要全面，看本质 | 146 |
| 第十九章 论“巽”的辩证法 | 148 |
| 第二十章 对争议问题采取讨论的方法 | 151 |
| 第二十一章 论批评的重要性 | 153 |
| 第二十二章 结 论 | 155 |

第四编 《周易》古代社会思想，人类古代 社会的第一部实录

| | |
|------------------------------------|-----|
| 第二十三章 中国古代社会发展的一般进程 | 160 |
| 第一节 原始公社文化阶段..... | 161 |
| 第二节 奴隶制文化阶段..... | 166 |
| 第三节 新兴封建制过渡文化阶段..... | 170 |
| 第二十四章 母系群婚制向父系专偶婚制的发展 | 173 |
| 第一节 “知母不知父”的母系社会..... | 175 |
| 第二节 对偶婚制..... | 176 |
| 第三节 向男本位专偶婚制的过渡..... | 178 |
| 第四节 父系婚制的完成..... | 180 |
| 第五节 “妻子的经常的情人和戴绿帽子的丈夫” | 182 |
| 第六节 专偶婚制约定成俗..... | 184 |

| | | |
|-------|--------------------------|-----|
| 第七节 | 专偶婚制伦理道德观的确立 | 186 |
| 第八节 | 渐进入人类文明的一个新阶段 | 188 |
| 第九节 | 婚制和婚俗的形成 | 189 |
| 第十节 | 迎亲婚俗 | 191 |
| 第二十五章 | 从畜牧业到农业的发展 | 193 |
| 第一节 | 大规模的田猎和畜养 | 194 |
| 第二节 | 设置藩篱, 圈养牛马 | 195 |
| 第三节 | 捕捉公羊, 发展畜牧业 | 197 |
| 第四节 | 在郊野试种, 开发农业 | 198 |
| 第五节 | 大丰收 | 199 |
| 第二十六章 | 奴隶制国家的兴衰 | 201 |
| 第一节 | 饮食、劫掠、争讼 | 202 |
| 第二节 | 战争 | 204 |
| 一、 | 关于战争的一般规定 | 204 |
| 二、 | 记一个战役的全过程 | 206 |
| 三、 | 周公“伐诛武庚、管叔, 放蔡叔” | 207 |
| 四、 | 晋以风雷之师, 益卫之柔弱之卒 | 209 |
| 五、 | 晋楚两军决战 | 211 |
| 第三节 | 以地域和财产为基础的国家的出现 | 214 |
| 第四节 | 国家的镇压职能 | 215 |
| 一、 | “明罚敕法” | 215 |
| 二、 | 区别对待 | 217 |
| 第五节 | 人民的反抗 | 219 |
| 一、 | 士人隐退 | 219 |
| 二、 | 人民习于犯死, 铤而走险 | 220 |
| 第六节 | 奴隶制的和平稳定的发展 | 222 |
| 一、 | 抓到的俘虏, 绑起来, 又解开, 他们归顺为奴隶 | 223 |
| 二、 | 买卖奴隶的商人亲近者少 | 224 |

| | |
|---------------------------|-----|
| 第七节 奴隶制的经济政治危机····· | 225 |
| 一、征赋不变，减损祭祀用牲摊派····· | 226 |
| 二、“井道不可不革”····· | 227 |
| 第八节 祭祀使用人牲的废除····· | 229 |
| 一、呼吁····· | 230 |
| 二、祭祀使用人牲反而上升····· | 231 |
| 三、祭祀使用人牲不可不废····· | 232 |
| 四、用鸡牲代替人牲····· | 234 |
| 第二十七章 新兴封建变革，其兴也勃然····· | 237 |
| 第一节 教育关心民众，收容保护民众····· | 238 |
| 第二节 观察百姓意志以决定行为进退····· | 240 |
| 第三节 自己动手，解决粮食问题····· | 242 |
| 第四节 主张讲礼节，不赞成苦节····· | 243 |
| 第二十八章 “鼎”的革新史····· | 246 |
| 第二十九章 对自然及其灾害的认识····· | 249 |
| 第一节 “硕果不食，君子得舆，小人剥庐”····· | 249 |
| 第二节 风行水上，波澜汹涌····· | 251 |
| 第三节 震惊百里，不洒出手中勺里的一滴酒····· | 253 |
| 第四节 记一次日全食····· | 254 |
| 第三十章 《周易》为卜筮之书的由来····· | 257 |
| 第一节 《周易》卜筮的由来····· | 257 |
| 第二节 《易》学传受和卜筮的发展····· | 259 |
| 第三节 《周易》非卜筮之书····· | 262 |
| 后 记····· | 264 |
| 主要著作介绍····· | 269 |

第 一 编

前史文化背景为《周易》创制提供了基本前提

文字的发明，看来是从实际需要上产生的数字开始的。《系辞下传》说：

“上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸《夬》。”

“上古”，当是新石器时代。从出土当时的陶器来看，发现许多契数符号，这里称之为“书契”。新石器时代早期是结绳记事，后世“圣人”易之以数字，刻于陶器。百官以之理政，万民以之察事，大概是取法于《夬》。《夬》，乾下兑上，乾为金，刀也；兑为言语，言多少也。这就是把所言之多少，用刀刻之于陶器也。

至殷代，十进位制已相当完备，它是一种脱胎于原始契数的算筹位置算法。

殷商或商周之际，为了改进十进位制，就发明了算筹二进位制。不期这一算制简化为两个筹符，摆列很长，难于辨认，乃未为社会所采用而流传于民间，用于原始四象揲蓍。

私田奴隶制的政治、经济和社会危机产生了老子的本体论和辩证法，它为封建变革作了思想准备。

同时，产生了孔子的人伦学说，“仁”和“义”，他“追修经术，以达王道，匡乱世反之于正。”

阴阳从日光向背的具体概念，上升为“负阴抱阳”的哲学

概念，以至于与奇偶数字相结合而成为最高范畴。

这个前史文化背景，就酝酿着产生《周易》。

可以想象，《周易》作者正是有感于原始四象揲蓍，蓍策出于基数整体，其衍化，00 (==)、01 (==)、10 (==)、11 (==)，变化甚奇，有序可法，其发展形态，八卦、六十四卦，尤为完备。乃依附“参”数以表天象，“两”数以表地象，阐发其所深知的客观事物的显著变化，观察阴阳变化以为卦命名定义，发挥阳刚阴柔导出爻的种种寓意，使之与“道”、“德”相协调而讲论人伦之义，“穷天下之理，尽人物之性，而合于天道，此圣人作《易》之极功也。”（《周易本义》）这个论述，就把算筹二进位制数学、原始四象揲蓍、老子的道德学说，孔子的人伦之义和阴阳概念有机地创造性地全部吸收运用了，今分别具论之。

算筹十进位制及其改进二进位制的发明

英国人弗朗西斯·培根（Francis Bacon，1561—1626）曾说：“我们应该观察各种发明的威力，效能和后果。最显著的例子便是印刷术，火药和指南针。……这三种东西曾改变了整个世界事物的面貌和状态，第一种在文学上，第二种在战争上，第三种在航海上。由此又产生了无数的变化。这种变化是这样的大，以致没有一个帝国，没有一个教派，没有一个赫赫有名的人物能比这种机械发明在人类的事业中产生更大的力量 and 影响。”（转引自李约瑟《中国科学技术史》第一卷第一分册）在这里，他没有讲到纸，也没有指出发明的国家。中国的四大发明，这是世界公认的。如果没有这些发明，欧洲的文艺复兴运动和现代文化，就无从谈起。这是西方人自己也承认的。

此外，还有一大发明，可能比四大发明有着更大的力量和更深远的影响。这就是十进位制数学。英国人李约瑟在其所著《中国科学技术史》中说：“奇怪的是，忠实于表意原则而不使

用字母的文化，反而发展了现代人类普遍使用的十进位制的最早形式。如果没有这种十进位制，就几乎不可能出现我们现在这个统一化的世界了。”

中国十进位制的最早形式，是一种算筹计算。那是从新石器时代的独立契数，又称“书契”发展而来的。从仰韶文化、崧泽文化、良渚文化、龙山文化、马家窑文化所出土的陶器，就发现许多契数符号。如：

|与一、||与二、|||与三、||||与四、

×、V；Λ、𠂇、八、又、厶；个等。

其中从|与一至|||与三，相当于《孙子算经》中1到4的筹符；×契数当代表5；而在《数书九章》中为4；V；Λ当代表6；𠂇当代表7；八代表8；又当代表9；厶；个当代表10。可知是1到10的数字符号。这说明非氏族“花押或族徽”的记号，而是原始契数符号，其中还没有0这个数字。

出土陶器上的契数，当是原始实物计数的具体记录，观其刻在陶器上，似在几天之内，连续每天或每人所作陶器之数，或为别的什么数等。从当时生产力发展水平来看，应只是十个独立的契数，绝非进位之数。

随着生产力的提高，计数的增大，经验的积累，乃产生和发展为十进位制的筹算，从而逐步总结出加减乘除的演算法则。其乘法口诀，以一至九每两数相乘而被称为“九九之术”。

《孙子算经》，孙子不知何人，亦不知为何时代人。朱彝尊认为他就是孙武。清代数学家戴震判定他为汉明帝以后人。一般认为此书可能出于三国或晋（公元280—470）。它对筹算作了记载和总结。

《孙子算经》说：

“凡算之法，先识其位。一纵十横，百立千僵，千十相望，百万相当……六不积，五不只。”就是说个位摆纵筹，十位摆横筹，百位纵筹，千位横筹。千位和十位相同，百位和万位相同。到六就不用纵横筹积累了，五仍用单筹积累，不取独立形式。“只”，《说文》：“凡只之属，皆从只。”是说的一种独立形式。筹符和计算就臻于规范化了。

这种算法如下：

| | | | | | | | | | | | |
|----|----|----|---|----|-----|---|---|---|----|-----|---|
| 个位 | 百位 | 万位 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 |
| | | | | | | | | ⊥ | ⊥⊥ | ⊥⊥⊥ | ⊥ |
| | | | — | == | === | ≡ | ≡ | ⊥ | ⊥ | ≡ | ≡ |

十位 千位

例如数字 4716，算筹摆作≡⊥—⊥。又如数字 1010，算筹摆作--。零的位置，留下空格，还没有代表的符号。0 这个数字是从空格经点的过渡然后发明的。编纂《开元算经》的天竺人唐代数学家瞿昙悉达在书中写道：“九数至十，进入前位。每空位处恒安一点。”到宋元时代，0 就广泛为数学家所应用了。公元 1240 年前后，李冶在金元统治的北国，秦九韶在南宋，二人相距千里，都用 0 表示数的空位。

例如，李冶在《测圆海镜》中论述“无元术”（一元高次方程）时，把

$$3x + 24x + 266x - 3560 = 0 \quad \text{写成}$$

$$\begin{array}{c} ||| \\ = ||| \\ || \perp \perp \quad \text{元} \\ \equiv ||| \perp \odot \quad \text{太} \end{array}$$

“元”表示未知数，“太”表示常数项，其中有一斜线通过的某一数，表示该数是负数，整个这一形式代表方程。

秦九韶在《数书九章》中把减法：

1,470,000-64,464=1,405,536 写成

$$\begin{array}{c} | \equiv \bigcirc \equiv \equiv \equiv \equiv \top \quad | \equiv \pi \bigcirc \bigcirc \bigcirc \bigcirc \\ \top \times \equiv \top \times \end{array}$$

这里被减数中的两个4字写成X，与≡混用，这表明已出现筹符简化的趋向。

这种十进位制可以看出，按位计数，由九个筹符和一个空格按“逢十进一”组成。一个筹符的实际值决定于它在数中的位置，这是一种位置计数法。编筹运算，十分烦琐，动辄错乱。

从契数符号与十进位制筹符来看，1到4的符号完全相同，5仍用单筹积累，6到9的符号是1到4的符号的组合，这说明十进位制算筹是脱胎于契数的。

关于十进制的性质，例如数字1987.723，可写成：

$$1987.723 = 1 \times 10^3 + 9 \times 10^2 + 8 \times 10^1 + 7 \times 10^0 + 7 \times 10^{-1} + 2 \times 10^{-2} + 3 \times 10^{-3}$$

每个位数都暗含一个“权”。千位的权是 10^3 ，百位的权是 10^2 等等，由此类推。任何一个十进制数：

$$N_{10} = a_n a_{n-1} \cdots a_1 a_0 \cdot a_{-1} a_{-2} \cdots a_{-m+1} a_{-m}$$

可以写成如下形式：

$$N_{10} = a_n 10^n + a_{n-1} 10^{n-1} + \cdots + a_1 10^1 + a_0 10^0 + a_{-1} 10^{-1} + a_{-2} 10^{-2} + \cdots + a_{-m+1} 10^{-m+1} + a_{-m} 10^{-m}$$

或即：

$$N_{10} = \sum_{i=-m}^n a_i 10^i \quad (1)$$

式中： N_{10} 十进制数；

a_i 为十进制系数，只能取 0—9 的任一个数，由 N_{10} 决定。

由此可见，位置记数法具有三个重要特点：

- 一 筹符的个数等于所采用的进位数；
- 二 最大的筹符比进位数小 1；
- 三 每个筹符的实际值要乘以进位数的幂次，该幂次决定于筹符在数中的位置。

那么，十进制就不是唯一的。式 (1) 中进位数 10 就可以换成任意的数 R ，即

$$N_R = \sum_{i=-m}^n a_i R^i \quad (2)$$

这是十进制所包含的属性，这是十进制的形式。

看来，八卦作者是研究和总结了十进制，得出了理论的认识。

《系辞上》传说：

“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”这正是这种数制的一般理论概括。第一句话适用于各种数制。因为任何一个数，其变易表现为筹符的不同排列。筹符是一个统一体，是数的起点，故谓之“太极”，从此数出无穷。作者从此受到启发，乃选取提出了筹符最小的数制，二进制。显然是想找出摆列算筹的更简便的形式。于是从十进制算筹的形式中选取 [--] (1010) 代表 0，[—] (10) 代表 1 作为新的筹符，爻，来建立其体系。这清楚地表明算筹二进制是来源于十进位制的。

后三句话就是作者对二进制三位以下编筹全部数列所作出

的数学表述，其实，也就是一种表达式。

这就是说数（卦）的变易存在于基本筹符这个统一体中，于是产生二进制一位数的两个仪数 0（--）和 1（—）；0（--）和 1（—）又各派生 0（--）和 1（—），作为二进制二位数就有四个象数，按伏羲古图从上往下进位；按《周易》爻辞从下往上起读，乃构成进位和读数相反的统一，即 00（==）、01（=）、10（=）、11（=）；在二位数上再加一位，就产生二进制三位数的八个卦数 000（≡）、001（≡）、010（≡）、011（≡）、100（≡）、101（≡）、110（≡）、111（≡）。

可以看出，就是二进制一～三位数的全部数列。即 $2^0=1$ ； $2^1=2$ ； $2^2=4$ ； $2^3=8$ 。是二进制到三位数的级数。

二进制和十进制的关系，可以根据式（2）把任一个二进制数写成：

$$N_2 = a_n 2^n + a_{n-1} 2^{n-1} + \cdots + a_1 2^1 + a_0 2^0 + a_{-1} 2^{-1} + \cdots + a_{-m} 2^{-m}$$

$$\text{即 } N_2 = \sum_{i=-m}^n a_i 2^i \quad (3)$$

于是我们就得出二进制数换算成十进制数的方法。今按三爻组成的八卦、换算列表如下：

| 卦 名 | 八 卦 | | 十 进 制 换 算 | 十进 制数 |
|--------|------------|------------|--|----------|
| | 二进制八个编码 | | | |
| | 古筹符 数 列 | 阿拉伯 数 列 | | |
| 坤 | ≡≡ | 000 | $0 \times 2^2 + 0 \times 2^1 + 0 \times 2^0$ | 0 |

| | | | | |
|---|---|-----|--|---|
| 艮 | ☶ | 001 | $0 \times 2^2 + 0 \times 2^1 + 1 \times 2^0$ | 1 |
| 坎 | ☵ | 010 | $0 \times 2^2 + 1 \times 2^1 + 0 \times 2^0$ | 2 |
| 巽 | ☴ | 011 | $0 \times 2^2 + 1 \times 2^1 + 1 \times 2^0$ | 3 |
| 震 | ☳ | 100 | $1 \times 2^2 + 0 \times 2^1 + 0 \times 2^0$ | 4 |
| 离 | ☲ | 101 | $1 \times 2^2 + 0 \times 2^1 + 1 \times 2^0$ | 5 |
| 兑 | ☱ | 110 | $1 \times 2^2 + 1 \times 2^1 + 0 \times 2^0$ | 6 |
| 乾 | ☰ | 111 | $1 \times 2^2 + 1 \times 2^1 + 1 \times 2^0$ | 7 |

而由六爻组成的六十四卦，则正是二进制六位筹算的全部数列。

由此可见，二进制是在十进制基础上产生的。二进制的基本表达式是十进制的理论概括；二进制的基本爻是脱胎于十进制筹算形式之中的。这就是二进制产生的具体的历史条件。

今人多以其是电子计算机的语言基础，把它看成是现代二进位制，那完全是一种误解。其实逢二进一是极简单的计算和数学。它同欧几里德的《几何原本》比较起来，无论科学性和复杂性，那是二进位制无可企及的了，而发明于公元前三世纪的古希腊。可见二进位制发明于中国的远古时代是毫不足怪的。

如上所述，中国古代采用筹算，其始为十进位制，至殷商而完备，约定成俗。二进位制是作为十进位制筹算的改进提出来的。《管子·山权数》说：“物，一也，而十是九为用。……一可以为十，十可以为百”也。这是关于十进位制的论述。就是说物是作为个体存在的。其计算，十不过是九的作用。具体来说，就是九加一所得出的数。由于位置不同，于是一进位可以为十，十进位可以为百。《汉书·律历志上》说：“物者，一、十、百、千、万也。”由于汉字习惯采取由右至左的竖排，与编

筹形式矛盾，标准写法，乃不得不取独立的汉字形式。殷墟卜辞记载：“八日辛亥，允戈伐二千六百五十六人。”就是说八日辛亥那天，战争中杀死二千六百五十六人。译为阿拉伯数字即2656人。遗存的编筹形式，殷代的写法，如375表示为

𠄎 f 𠄎

就是与现在的记法完全一致的。

算筹十进位制和二进位制的发明和完备可以断定是在殷商和殷周之际。《管子·轻重戊篇》说：“伏羲……作九九之数，以合天道。”《系辞下传》说：“古者包牺氏之王天下也，……始作八卦。”刘徽在其所注《九章算术序》中亦说：“包羲氏始画八卦……作九九之术。”《孙子算经》中引用了九九歌诀。

“九九之数（术）”就是以乘法口诀为代表的十进位制数学。刘徽所说，是以《系辞传》为根据的。《系辞上传》说：“天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。天数五，地数五，五位相得而各有合，天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五。此所以成变化而行鬼神也”，就是从“参天两地”出发引入十进位制的一、三、五、七、九和二、四、六、八、十的奇偶之数，以奠定揲蓍的基础。并非十个自然数字产生于后。如刘徽所说，就似乎是八卦发明于“九九之数”之前了。

其实八卦是作为十进位制筹算的改进提出来的。八卦基数筹符选自十进位制编筹，就清楚地说明这一点。

马克思称十进位制记数法是“最妙的发明之一。”（《数学手稿·关于初等数学的一些札记》）

莱卜尼兹（Gottfriedwilhain leibnitz，1646—1716）说：“中国人不仅在宗教方面，中国人达到了完满的道德标准，而且在科学上也大大超过了现代人。这种算术是几千年前由伏羲发

明，但是由我把它阐明了以后得出了 0 和 1 的二进位制。这是计算千变万化的最好的数学。”

这是我们伟大民族和祖国的骄傲和光荣。

算筹二进位制本期改进十进位制的编筹烦琐而创制的。作者没有预料到筹符最少却导出不可克服的缺点，大于六位以上的数，摆列很长，难于辨认，乃比十进位制，就当时来说，更不适用，而不能为社会所采用。自然，更没有预料到经后之学者的附会，取其统一体、二位数表、三位数表和六位数表，赋予新义，以比拟形容说明世变，乃成为三千余载之谜。

樵周在《古史考》中说：“庖牺氏作卦，始有筮。其后，殷时巫咸善筮。”（《艺文类聚·方术部》及《太平御览·方术部》引）那末，算筹二进位制是在作成后未能用于数学而用于占筮了。《周易》“幽赞于神明而生蓍。”生蓍当然是就原有揲蓍的基础有所生长来说的，那就是取比当时揲蓍的形态更高层次的形态了。从《周易》来看，可知是取八卦三位数数列和六十四卦六位数数列以构建其学术体系。那末，这个原始数筮就可能是八卦以下的数列，那就是无疑的了。

考汉族寺庙迄今仍然流行的用于神启的“打卦”，表现为“阳卦”、“阴卦”、“保卦”或曰“圣卦”，又叫“正卦”三种形式。看来，正是这一原始数筮的古朴形式的演化或变形。

“打卦”，唐宋以前称“掷筊”。筊，亦称“杯筊”。迷信者用以卜吉凶之具。用蚌壳或形似蚌壳的竹木两片，掷于地，观其俯仰，以断吉凶。《广韵》：“杯筊，古者以玉为之。”《演繁露》：“杯筊用两蚌壳或用竹根。”因其刻竹为之，故亦从竹，作“筊”。韩愈《谒衡岳庙遂宿岳寺题门楼》诗：“手持杯筊导我掷，云此最吉余难同。”南宋叶梦德《石林燕语》说：“高辛庙有竹栖筊，以一俯一仰为圣筊。”今多用竹根，剖为两半作“卦”。圆的自然外表面代表阳（—），阳俯为阴（--）；平的内剖面代表阴（--），阴仰为阳（—）。可知有四种组合：两半阴面全仰的卦叫阳卦（==）；两半阳面全俯的卦叫阴卦（==）；此为阴仰（—），彼为阳俯（--）的卦（==），此为阳俯（--），彼为阴仰（—）的卦（==）叫“圣卦”。得阳卦（==）或阴卦（==）凶；得圣卦（==、==）吉。简便易行。盖《周易》把0（--）和1（—）附会为阴阳之后用实物内外表面取代相应著数的一种便于操作的变形。把它还原为著数，显然使用的就是00（==）；01（==）；10（==）；//（==）四个数，这就是“四象”。两个0（--）的结合00（==）或两个1（—）的结合//（==）预示凶，应该说就是“悔”；0（--）和1（—）的结合，01（==）或10（==）预示“吉”，应该说就是“贞”。贞者，正也，故又曰：“正卦”。故《洪范》曰：“占用二”，宜指此。

这就是汉族的原始数筮，“四象”占筮。

《周易》作者正是有感于原始“四象”占筮而取其发展形态“倚”之取象比拟其深知的物变之极明者也。

《周易》既出，以其“生蓍”、“倚数”，固所以“幽赞于神明”，阐明客观事物的显著变化，然同“蓍”存在渊源关系，这就成了《系辞·筮论》作者把它回归于“筮”的契机，于是又有“四营”、“十八变”的“大衍占筮”，发展为汉代的象数之学。“京房、虞翻之言《易》，言其占也。……朱子又欲矫而废学以尚占。”（王夫之《周易内传发例》）而至今流传不衰。

管仲相齐桓公称霸，“相地衰征”，使奴隶制从国有化公田制转变为私有化私田制，开辟春秋近三百年历史的新格局，为过渡到封建制奠定了税亩制的基础，是有其进步的历史作用的。但这一变改发展极不平衡，有的国家，到春秋末年还没完成，乃从公田奴隶制直接进入封建制。

这一变革没有触动奴隶制的根本基础，没有解放奴隶，反而加强对奴隶的压迫和剥削，使奴隶制的政治，经济和社会危机达到顶点，动摇了整个奴隶制。

奴隶制的基本矛盾是奴隶和奴隶主之间的矛盾，春秋表现为公田奴隶主和私田奴隶主之间的矛盾，它导致把“旧的”公田奴隶制转变为私田奴隶制。春秋季世，出现了“陪臣秉政”的新兴地主，就表现为“公室”和“私家”之间矛盾，它最终导致封建制的实现和奴隶制的灭亡。

公元前 841 年，周厉王“以荣夷公为卿士，用事”，实行

“专利”政策，国人“乃相与畔，袭厉王，厉王出奔于彘。”“召公、周公二相行政，号曰共和。”这是西周末年的一次明白表现。从此，“王道缺，礼乐衰”。“周室既衰，诸侯恣行”，“礼乐征伐自诸侯出”，周天子处于名存实亡的地位。这是公田奴隶主和私田奴隶主之间的矛盾。

至于“公室”和“私家”之间的矛盾，如齐之“民参其力，二入于公，而衣食其一。公聚朽蠹，而三老冻馁。国之诸市，屡贱踊贵。”陈氏“民人痛疾，而或燠休之，其爱如父母，而归之如流水。”晋之“公室亦季世也。戎马不驾，卿无军行。公乘无人，卒列无长。庶民罢敝而宫室滋侈，道瑾相望而女富溢尤。民闻公命，如逃寇仇。栾、郤、胥、原、狐、续、庆、伯，降在皂隶。政在家门，民无所依。君日不悛，以乐怙忧。公室之卑，其何日之有？”（《左传》昭公三年）这就是很典型的。

老子正生活在这个时代。仕于周，为周王朝“守藏室之史”。

周王朝，内有“百工”叛变（《左传》昭公二十二年）；外有诸侯“问鼎”（《左传》宣公三年），在一定程度上是春秋政治、经济和社会危机的汇集点，乃具备接触和认识这些危机的可能性。奴隶制向何处去？社会、政治、经济危机如何解决？“天命”，“上帝”为何物？世界是什么的问题，社会物质生活条件的发展，向人们提出了新的任务，这就酝酿着产生新的哲学，于是周王朝就成了老子哲学的发源地，从奴隶和平民的解放出发，成了新兴封建变革的理论和策略的故乡。

老子是一个拘谨守礼的人，于是从守礼而反礼，从拥护礼制而反对礼制。这就是很自然的，这是历史的规律。

古代社会由于生产规模狭小，限制人们的眼界；更由于剥

削阶级的偏见，歪曲社会的历史，人们极端迷信，这就决定当时的社会革命首先必须从哲学开始。历史上的政治革命往往是以哲学革命为前导的。不从人的思想上解除束缚，取消“上帝”和神的地位，不可能有变革。而社会基本矛盾的激化，“高岸为谷，深谷为陵”，又为破除这些迷信，提供了明白的根据。

这个时代，针对奴隶主贵族顽固派和其服（受）天命的思想，需要一个唯物论，乃产生老子的“道”，正是老子第一个论证世界的本原和其运动的规律，不是精神而是物质，提出了这个哲学唯物论的根本范畴。老子是从逻辑对世界的认识得出这个结论的。

从逻辑的观点来看，天地万物，无不可用名，无不可把名归属于更广泛的名来定义来称道，叫做“道可道”，“名可名”。这是人们重复着亿万次的一个基本事实。老子就是从此出发进行论证的。

长沙马王堆汉墓出土的帛书《老子》甲本附录《伊尹·九主》说：“天企（法）无名^①，复生万物，生物，不物，莫不以名，不可为二名，此天企（法）也。”（《文物》1974年第11期）“天企（法）就是“道”。这就是说“道”反复产生万物，生物和无生物（不物）。万物是生物和无生物；生物和无生物都是物，无不可给以更广泛的名。唯物，“不可为二名”，“无名”，是最高物类，即物质。这正是从“道可道”，“名可名”这一基本名学定义的推导，得出“道”的认识的。这是“无名，天地之始”，在古代的确切解释。黑格尔说：“如果去掉某物的一切规定，一切形式，那末，剩下的就是不规定的物质。物质是某种纯粹抽象的东西——物质是不能看见，不能触觉到的，等等……”^②老子叫做“道”，这就是老子的本体论。

“名可名”，就是说一定的名可放在另一个更广泛的名里。这是逻辑定义的典型格式。这就是说物从其类，一定的物种无不可归属于更广泛的物类。例如，当我下定义说“白马是马”时，我就是把“白马”这个特定的物种归属于更广泛的物类。在这里，有白马不可说无马，是抽掉了白色这一现象说的。其所以能如此，是仅指一般的马为有马而不是以特定的白马为有马的。马还可以抽象，还可名，还有归属，如此类推，达于极致，乃得到最高的物类。这是一种逻辑推演归纳的方法，确切地说，这是逻辑定义公式的开展和推演。从认识论说，就是思维从具体的东西上升到抽象的东西，即从生动的直观到抽象的思维，如此而已。

从此，“有名”，“有”；“无名”，“无”以及“玄”，“玄之又玄”的真实义蕴，也就是明白的了。一定的名有其归属的名，叫做“有名”，“有”，这是第一层面的“玄”；一定的名无其归属的更大的名，叫做“无名”，“无”，这是最高层面的“玄”。从第一层面到最高层面的这种思维的判断和推理，就叫做“玄之又玄”，显然就是抽象的思维。“玄之又玄”，就是从个别到一般的推理的转化和连续。显然，这就是科学的抽象，物质的抽象了。

黑格尔说：《方法就是关于自己内容的内部自己运动的形式意识》。《[方法不是某种跟自己的对象和内容不同的东西]，因为把自己推向前进的，是自己内部的内容，是内容自身具有的辩证法》。^③那末，这种反思的思维就是客观物质运动自身的反映。因此，老子从他的本体论就自然顺演得出“天地万物生于有，有生于无”的这一世界起源和一般进化的结论。这就是说天地万物产生于有类名归属的物类，有类名归属的物类产生

于无名归属的最高的物类。就一般序列来说，就是由最高的物类，物质到无生物，生物和人类，乃形成我们当今的和包括我们在这个客观的物质世界，显然这就是世界生成论，这是反思的内容和成果。长沙马王堆汉墓出土的帛书古佚书四篇，可能就是《汉书·艺文志》里说的《黄帝四经》，其中《经法·道法》说：“反索之无刑（形）”，“唯执道者能上明于天之反。”大体是继承老子而加以发挥的，讲的就是这个方法。

这个时代，针对奴隶主贵族顽固派和其“礼义以为纪，以正君臣，以笃父子，以睦兄弟，以和夫妇”（《礼记·礼运篇》）的政治人伦统一的形而上学观，需要一个发展变化的思想，乃产生老子的辩证法。正是老子第一个论证万物都包含着“阴”“阳”的对立，在其“芸芸”的显著变动状态时，就向相反的方面转化，提出了这个宇宙的根本规律。老子是从矛盾的普遍性观察得出这个结论的。

老子说：“天下皆知美之为美斯恶矣；皆知善之为善斯不善矣；有无相生；难易相成；长短相形；高下相盈；音声相和；前后相随。”世间一切事物无不包含着矛盾，相反相成，各以自己的对立面作为存在的前提。“物无非彼，物无非是，自彼则不见，自是则知之。故曰：彼出于是，是亦因彼，彼此方生之说也。”（《庄子·齐物论》）矛盾是事物的根本属性。

事物的运动是由矛盾的斗争产生的。矛盾的斗争，在老子看来，都由静态经过动态，得到解决，组成新事物，又回到静态。事物在其相对静止的阶段，老子叫做“归根曰静”，是“冲气以为和”的。吴澄说：“和，谓阴阳适均而不偏胜。”这就是说“正”，“善”之所以为“正”，为“善”，是由于“奇”，“妖”的存在，反过来说，也是如此，这是一对矛盾。因此，矛

盾双方各自从对立面来认识自身就显得更重要。列宁说：“辩证的东西‘在对立的统一中把握对立面’……”④从“正”，“善”来说，首先承认和肯定“奇”，“妖”的存在，与之冲融、和合、协调，与之相适应，措置得当，乃可以表现“正”，“善”的质的稳定性，就更使“正”，“善”自身臻于完美，达到理想的境界。而一旦破坏了这种稳定性，事物就从静态发展为动态。老子说：“躁胜寒，静胜热。”“寒”，“热”和不胜“寒”，“热”，这是事物在一定条件下的本性；“躁”，“静”是克服“寒”，“热”和不胜“寒”，“热”的事物本性的新的条件，矛盾双方就各因一定的条件向着相反的方面转化了去，则“正复为奇”，“善复为妖”矣。故曰：“反者道之动”。这是一个普遍规律，这是宇宙的根本规律在古代的表述，这是常理。老子善于从事物的常理揭示唯物论的哲学原理。那种认为老子持无条件转化论的观点，是没有根据的。

老子关于事物运动在静态时表现为冲和；在动态时表现为质变，就导致转化，产生新事物的这一观点，是有着重要意义的。静态时的冲和，有利于新事物的蓄养，成长和完善。西汉前期在黄老学说指导下的“与民休息”的政治，是成功的史例。动态时的质变，有利于对旧事物的变革，革新和扬弃。我国现代的民主革命和社会主义革命，是成功的史例。自然，这是在马克思主义指导下取得的。不可否认，这也证明老子哲学的普遍价值和生命力。而我们建国后在政策上的某些失误和在一个相当长的历史时期不顾生产力的实际水平不断提高生产关系的公有化水平，上层建筑部分与经济基础不相适应，导致经济发展停滞和全国范围的动乱，难道不正是有失冲和的表现吗？

以上就是老子辩证法。

在老子看来，这是一个根本规律。宇宙的发生和进化，正是按照这个规律展开的。如果说“天地万物生于有，有生于无”所表述的是宇宙由物质、无生物、生物、动物到人类及其社会发展的一个大序列，那末，“道生一，一生二，二生三，三生万物”所表述的就是宇宙进化的这个大序列自己内部的内容和这个内容自己所具有的辩证法。

这个时代，针对奴隶主贵族改革派和其反动的“刑书”，需要一个政治纲领，乃产生老子的“损有余而补不足”的平等思想。正是老子第一个提出“民之饥，以其上食税之多”，“法令滋彰，盗贼多有”，“财货有余，是谓盗夸”，提出了“乐与饵”争取人民的策略思想和“执左契而不责于人”的“有德”的社会观，即理想化的新兴封建制。这就为解决奴隶制危机提供了思想理论和策略。历史表明，新兴封建侯王无不是这样做的。因此，从历史唯物论的观点看来，老子哲学思想是新兴封建变革在思想上的准备，是私田奴隶制的政治，经济和社会危机在观念形态上的反映，是春秋奴隶社会的物质生活条件所决定的。一句话，是老子那个时代的产儿。人们的社会存在，决定人们的思想。正是这一奴隶制改革和封建变革的前夕，产生了老子的思想，也只有这一思想才为这个“古今一大变革之会”的伟大运动找到了相应的哲学和政治的观点。否则，最初的封建运动就成了没有理论指导的盲目的运动。后来的黄老学派和法家就成了没有前代传给它以特定的思想资料作为出发的前提的先驱者了，离开这一特定历史范围，这些问题都是得不到合理的说明的。

注释：

- ①天（企）法无名，名字坏损。下文云：“不可为二名，此天（企）法也。”则当是名字无疑。
- ②引自列宁《哲学笔记》，人民出版社 1956 年版第 125 页。
- ③同②第 71 页。
- ④同②第 73 页。

孔子的人伦学说“仁”和“义”

孔子与老子同时，是老子的学生和晚辈。名丘，字仲尼。生于公元前 551 年（鲁襄公二十一年），死于公元前 439 年（鲁哀公十六年），终年七十二岁。

其先祖为殷人。殷灭周兴，封于宋，后迁于鲁。所以孔子为鲁陬邑人（今山东曲阜）。

孔子与老子同时，生活于春秋季世，私田奴隶制向封建制过渡的时代开端的新的试验，就产生于鲁国。然而孔子与老子不同，老子适应时代的需要为这个过渡奠定了思想上的准备。孔子则抱着保守的政治立场。这是不应因其在文化上的伟大历史功绩而回避讳认的。

孔子说：“天下有道，则礼乐征伐自天子出。天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。自诸侯出，盖十世希不失矣。自大夫出，五世希不失矣。陪臣执国命，三世希不失矣。天下有道，则政不在大夫。天下有道，则庶人不议。”（《论语·季氏》以下只注

篇名)

此盖孔子从历史考察得出之结论。礼乐征伐，国之大事。“自天子出”，“政不在大夫”，“庶人不议”，尧、舜、禹、汤和西周如此。齐自桓公称霸，周室衰微，历孝、昭、懿、惠、顷、灵、庄、景、悼、简十公而田氏有其国；晋自文公称霸，历襄、灵、成、景、厉、平、昭、顷九公而六卿专权，至孔子时，剩下韩、赵、魏和智伯四卿，皆孔子所亲见，故曰：“十世希不失矣”。鲁自季友专权，历文子、武子、平子、桓子而为阳虎所执，更是孔子所亲见，故曰：“五世希不失矣”。若夫季氏家臣南蒯，公山弗扰，阳虎之辈，则当身而败，不及三代，亦孔子所亲见，曰：“三世希不失矣”，亦宽言之也。在这里，奴隶制中央集权巩固，谓之“有道”；权力衰微下移，此历史演变之必然谓之“无道”。赞赏“天下有道”，反对政出诸侯和大夫，反对“陪臣执国命”和“庶人”议政。凡事一本于礼。

齐之国君宫殿门前设立照壁，管仲门前亦设立照壁；国君设宴招待外国君主，在堂上有放置酒杯的设备，管仲也有这样的设备。孔子说：“管氏而知礼孰不知礼？”（《八佾》）

季氏“八佾舞于庭”，孔子气得忍无可忍；“旅（祭）于泰山”，他说“泰山之神是不会接受这种越礼的祭祀的”。仲孙，叔孙，季孙三家祭祀祖先也如天子一样唱着《雍》这篇诗以撤除祭品。孔子说“助祭的是诸侯，天子严肃静穆以主祭”，你三家的堂上哪一点够得上呢？（同上）

公元前 513 年（鲁昭公二十九年）晋国“铸刑鼎”，孔子认为晋国废弃了唐叔传下来的法度，民察鼎以知刑，其何以尊敬贵族？贵族其何业可以保守？贵族没有次序，其何以治国？

公元前 498 年（鲁定公十二年）（《孔子世家》作 497 年）

孔子对定公说：“臣无藏甲，大夫毋百雉之城。”使仲由为季氏宰，打算毁掉三都。于是叔孙氏先毁掉了郈邑。季氏也打算毁掉费邑，公山不狃，叔孙辄帅费人以袭鲁。公与三子入于季氏之宫，登武子之台，费人攻之弗克。已经攻到台下，仲尼命句须，乐颀下台回击，费人败逃。国人追逐，打败于姑蔑。不狃，叔孙辄奔齐，于是毁掉了费邑。打算毁掉成邑，公敛处父对孟孙说：“毁掉成邑，齐人必可直抵于国境之北门。且成邑是孟氏的保障，没有成邑，就没有孟氏。您假装不知道，我打算不毁掉。”定公领兵包围成邑，未能攻下。

公元前484年（鲁哀公十一年）季孙在“四分公室”之后，看来是要普及按田亩征税的制度，派冉有征求孔子的意见，首先孔子不答。后来私下对冉有说，如果季孙办事要合法，那么有周公的典章在；如果要随心办事，那又征求什么意见呢？表现严重不满。

这些，显然是与当时的社会变革的潮流完全不合拍的。

公元前517年（鲁昭公二十五年）季平子与孟氏，叔孙氏共同打败昭公，昭公奔于齐。孔子适齐。景公问政孔子。孔子曰：“君君，臣臣，父父，子子。”孔安国说“当此之时，陈恒制齐，君不君，臣不臣，故以此对也。”（《集解》）所以景公很高兴，说道：“信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，虽有粟，吾岂得而食诸？”这也充分说明孔子的立场。

正由于这样，孔子“去鲁，斥乎齐，逐乎宋、卫，困于陈蔡之间，于是反鲁”（《孔子世家》），终不得志。

看来，孔子已急不可耐。

佛肸是晋国范中行的家臣，为中牟城的地方官。晋国赵简子攻打范中行，佛肸以中牟叛。此时召孔子，孔子打算去。

子路说：“从前我听老师说过，‘亲身做坏事的人那里，君子是不去的。’今佛肸以中牟叛，您却要去，怎么说得过去呢？”

孔子道：“是的，我有过这话。但是你不知道吗？最坚固的东西是磨不薄的，最白的东西是染不黑的。我难道是匏瓜吗？哪里只能够悬挂着而不给人吃食呢？”

公山弗扰盘踞费邑图谋造反，召孔子，孔子准备去。

子路很不高兴。说道：“没有地方去就罢了，为什么一定要去公山氏那里呢？”

孔子道：“那个叫我去的人，难道是白白召我吗？假若有人用我，我大概会使东方成为西周的吧！”

这就很清楚了。孔子想去佛肸和公山弗扰那里，是怀抱着现实他的政治理想目的。那末，《墨子·非儒篇》所编造的孔子支持楚人白公胜和齐人田成子以及为季孙把城门挺开出逃（“决植”）的故事，大概就是据此推拟出来的吧。

董仲舒说：“周道衰废，孔子为鲁司寇，诸侯害之，大夫壅之。孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十二年之中，以为天下仪表，贬天子，退诸侯，讨大夫，以达王事而已矣。”（《史记·太史公自序》）

司马迁说：“周室既衰，诸侯恣行。仲尼悼礼废乐崩，追修经术，以达王道，匡乱世反之于正。”（同上）把孔子序《诗》、《书》，《礼》，《乐》及以《春秋》教包括在内，都在于“以达王事”或“王道”。我想，他们的结论，无疑是符合孔子的历史实际的。

孔子的保守的政治立场，出于他的思想体系。他建立了以“礼”为纲，以“仁”为体，以“义”为用的完整的人伦学说，

把奴隶制以氏族宗法制度为核心的政治统治思想发展到高峰。

孔子说：“殷因夏礼所损益可知也；周因殷礼所损益可知也；其或继周者，虽百世可知也。”（《为政》）

这表明周礼是继承夏殷而制定的，是它们的发展，丰富和完善，包括了各种礼节仪式，典章制度和道德规范。所谓“崇丧遂哀，破产厚葬”，“盛容饰，繁登降之礼，趋详之节”（《孔子世家》）者是也。本来至孔子时已“礼崩乐坏”，然而孔子“信而好古”，“匡乱世反之于正”。于是把这一维护奴隶主贵族等级制度和宗法世袭制度的“礼”作为救世的根本纲领，建立从思想上以保证其恢复，实现的儒学理论。

孔子是“述而不作”的。他的理论的主要范畴“仁”和“义”以及其他一些概念，都渊源于古代，只是由他作了新的阐释和规定，从而形成其独具特色的体系。这就更合于传统心态，通俗易懂，便于接受和流传。

仁和义是两个传统的概念。秦缪公时，“戎王使由余于秦。……秦缪公示以宫室积聚。由余曰：‘使鬼为之，则劳神矣。使人为之，亦苦民矣。’缪公怪之，问曰：‘中国以诗书礼乐法度为政，然尚时乱。今戎夷无此，何以为治？不亦难乎？’由余笑曰：‘此乃中国所以乱也。夫自上圣黄帝作为礼乐法度，身以先之，仅以小治。及其后世，日以骄淫，阻法度之威，以责督于下，下罢极则以仁义怨望于上，上下交争怨而相篡弑，至于灭宗，皆以此类也。’”（《史记·秦本纪》）持着与老子相类似的观点，认为有了诗书礼乐法度，有了仁义，反而是招致中国内乱的根由。

襄王使太宰文公及内史兴赐晋文公礼服。晋文公接待，完全合“礼”。内史兴回去后向襄王报告说：“晋不可不善也。其

君必霸，逆王命敬，奉礼义成。敬王命，顺之道也。成礼义，德之则也。则德以导诸侯，诸侯必归之。且礼所以观忠、信、仁、义也，忠所以分也，仁所以行也，信所以守也，义所以节也。忠分则均，仁行则报，信守则固，义节则度。分均无怨，行报无匮，守固不偷，节度不携。若民不怨而财不匮，令不偷而动不携，其何事不济！中能应外，忠也；施三服义，仁也；守节不淫，信也；行礼不疚，义也。臣入晋境，四者不失，臣故曰：‘晋侯其能礼矣，王其善之！’”（《国语·周语》）

敬仲招待桓公请他饮酒，桓公很高兴。天晚了，桓公说：“点上烛接着喝。”敬仲辞谢说：“臣卜其昼，未卜其夜，不敢，君子曰：‘酒以成礼不继以淫，义也；以君成礼，弗纳于淫，仁也。’”（《左传》庄公二十二年）

由此可见，春秋以来，仁义二字连用或对举已习用之。孔子因之，在“礼”的基础上，皆植本于“仁”而别言“义”也。

曰：“孝弟也者，其为仁之本与？”（《学而》），“仁者必有勇，有勇者不必有仁。”（《宪问》）“能行五者于天下，为仁矣。”曰：“恭、宽、信、敏、惠。”（《阳货》）“刚、毅、木、讷、近仁。”（《子路》）“博学而笃志，切问而近思，仁在其中矣。”（《子张》）“微子去之，箕子为之奴，比干谏而死。”子曰：‘殷有三仁焉。’（《微子》）是孝、弟、勇、恭、宽、信、敏、惠，皆出于“仁”。刚强，果决，质朴，言语谨慎，接近于“仁”。博闻强记，切近问思，“仁”就在里面了。以不同的方式忠于国家，算得上是“仁人”。故曰：“无求生以害仁，有杀身以成仁。”（《卫灵公》）“仁”乃成为儒学的一个根本的范畴，本质或本性的范畴。

孔子关于“仁”对它的基本内容曾作出如此界定曰：“克己

复礼为仁，一日克己复礼天下归仁焉。为仁由己而由人乎哉？”（《颜渊》）就是说克制自己，使言行纳入“礼”的轨范，就是“仁”。一旦做到了这一点，天下都称许为仁人了。做到“仁”全凭自己，难道还凭别人吗？这就讲清了“仁”和“礼”的关系以及做到“仁”在于“足乎己无待于外”的主观能动的自觉性。而做到“仁”的具体条目，则要求“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”（同上）视、听、言、动，严格遵循“礼”的规定。这是讲“为仁”要发乎人的内心即主体一个方面来说的。

就“为仁”所施及的对象来说，则曰：“爱人”（《颜渊》），就是爱奴隶主贵族和百官族姓，包括自由民，逸民在内。奴隶主贵族内部实行“忠恕”之道，“己所不欲，勿施于人”（《颜渊》），“己欲立而立人，己欲达而达人”（《雍也》），如此，则奴隶主贵族内部之间的矛盾乃得以协调而不致发展到冲突了。

奴隶主贵族沿袭原始公社以血缘关系为纽带的氏族宗法制度，实行种族奴隶制。这就是“天下为家，各亲其亲，各子其子，……大人世及以为礼，城廓沟池以为固，礼义以为纪，以正君臣，以笃父子，以睦兄弟，以和夫妇”（《礼记·礼运篇》），这就是“义”。义是要考虑君臣父子兄弟夫妇之间的人际关系和行为得失，社会后果之宜的，故为用。

在孔门学派的人看来，“不仕无义。长幼之节，不可废也；君臣之义，如之何废之？欲洁其身而乱大伦。君子之仕也，行其义也。”（《微子》）应该“行义以达其道。”（《季氏》）“君子义以为上，君子有勇而无义为乱，小人有勇而无义为盗。”（《阳货》）“君子喻于义。”（《里仁》）“其使民也以义。”（《公冶长》）“务民之义。”（《雍也》）应该“质直而好义。”（《颜

渊》“义以为质。”（《卫灵公》）“上好义则民莫敢不服。”孔子忧“闻义不能徙。”（《述而》）在他看来，“不义而富且贵，于我如浮云。”（同上）要“见利思义。”“义然后取。”（《宪问》）认为“群居终日，言不及义，好行小慧难以哉，”（《卫灵公》）

孔子之言仁义，《周易》有取焉耳。曰：“将以顺性命之理，是以立天之道，曰阴与阳；立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。”（《说卦》）

孟子亦有取焉耳。曰：“人之有道也，……教以人伦，父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。”（《滕文公上》）

司马谈父子有取焉耳。曰：“列君臣父子之礼，序夫妇长幼之别，虽百世不能易也。”（《史记·太史公自序》）

杨雄亦有取焉耳。曰：“道，德，仁，义，礼，譬诸身乎！夫道以导之，德以得之，仁以人之，义以宜之，礼以体之，天也。”（《问道》）

董仲舒更取之建立“君为臣纲”，“父为子纲”，“夫为妻纲”及“仁，义，礼，智，信”的三纲五常学说，通过汉武帝“罢黜百家，独尊儒学”，孔学乃大行。

然而孔子当世时，“世以混浊莫能用，是以仲尼干七十余君无所遇。曰：‘苟有用我者，期月而已矣。’西狩获麟，曰：‘吾道穷矣。’”（《史记·孔子世家》）

盖西周以至春秋，从公田奴隶制转变为私田奴隶制，从春秋末叶至战国，解放奴隶，再变为租佃式生产关系，及其以后的漫长的封建统治时期，虽从“大车以载，有攸往”（《周易古经·大有卦》）的土地奴隶国有化农业，转变为“干父之蛊，有

子考”（同上《蛊卦》）的父子个体化农业，皆为闭塞式自然经济。如《周易·家人卦》，离下巽上。离下六二以阴爻居内卦之中，是阴当位，取喻女在内，以正道安其位；巽上九五以阳爻居外卦之中，是阳当位，取喻男在外，以正道安其位。是男外女内，各当其位，故曰“利女贞。”就是说以男为本位，利于妇女在家里当位为内助矣。故《彖》曰：“家人有严君焉，父母之谓也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇，而家道正，正家而天下定矣。”正是这一小农自然经济在生产关系上的如实反映。

此孔子思想在社会变革的大动荡时期，“世以混浊莫能用”，“混浊”谓不明世变无以为用也。迄乎世变既定，在小农经济基础上，社会已经稳定，它就是巩固封建秩序所不可缺少的上层建筑之武器了。此叔孙通所谓“儒者难与进取，可与守成”（《史记·叔孙通列传》）者也。此所以孔学经二千余年历久而不衰也。

孔子知“道”之穷，世莫能用，乃“追迹三代之礼，序《书传》，上纪唐虞之际，下至秦缪，编次其事。……故《书传》，《礼记》自孔氏。

“古者《诗》三千余篇，孔子前，即按《风》，《雅》，《颂》编排。（参见《左传》襄公二十九年，吴公子札来鲁观乐）及至孔子，去其重，取可施于礼义，上采契后稷，中述殷周之盛，至幽厉之缺，始于衽席，故曰：‘关雎之乱以为《风》始，《鹿鸣》为《小雅》始，《文王》为《大雅》始，《清庙》为《颂》始’。三百五篇孔子皆弦歌之，以求合《韶》《武》《雅》《颂》之音。礼乐自此可得而述，以备王道，成六艺。”（《史记·孔子

世家》)

至于乐，则孔子“自卫返鲁时所修正，故《雅》《颂》各得其所也。”

孔子“述而不作”(《述而》)“春秋经世先王之志，圣人议而不辩。”(《庄子·齐物论》)，《论语》无一语及《春秋》。则孔子实未尝修《春秋》，更不曾作《春秋》也。“子以四教，文，行，忠，信。”(《述而》)是孔子以《春秋》鲁史文献教也。

孔子弟子“身通六艺者七十二人”(《孔子世家》)。“自孔子之死也，有子张之儒，有子思之儒，有颜氏之儒，有孟氏之儒，有漆雕氏之儒，有仲良氏之儒，有孙氏之儒，有乐正氏之儒。”(《韩非子·显学篇》)成为世之显学，可谓盛矣。

太史公曰：“天下君王至于贤人众矣，当时则荣，没则已焉。孔子布衣，传十余世，学者宗之。自天子王侯，中国言六艺者折中于夫子，可谓至圣矣。”(《史记·孔子世家》)整理中国古代文献，首开“有教无类”(《卫灵公》)的私人讲学之风，“海人不倦，自行束修以上，吾未尝无诲焉。”(《述而》)“不愤不启，不悱不发，举一隅不以三隅反，不复也。”(同上)故“冠雄鸡，佩玃豚”的子路(《史记·仲尼弟子列传》)、“终身空室蓬户，褐衣疏食不厌”的原宪(《史记·游侠列传》)、“在縲绁之中，非其罪也”的公冶长(《论语·公冶长》)、“尝仕为吏，禄不钟釜，……乐道养亲”的曾参(《史记·弟子列传》引《韩诗外传》)、“一簞食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧”的颜回(《史记·仲尼弟子列传》)、“鲁之鄙家”的子张(《吕氏春秋·尊师》篇)，多是出身贫贱的学生。孔子好学而具有科学的精神，“学而时习之，不亦悦乎!”“行有余力，则以学文。”“君子食无求饱，居无求安，敏于事而慎于言，就有道而正焉，可

谓好学也已。”（《论语·学而》）“学而不思则罔，思而不学则殆。”（《为政》）“知之为知之，不知为不知，是知也。”（同上）“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。”（《中庸》）“三人行，必有我师焉。”（《述而》）他反对四种毛病，“毋意，毋必，毋固，毋我。”（《子罕》）凡事抱着客观谦虚的态度。这些思想是至今有其生命力和价值的。为中国文化的流传和发达作出贡献，实卓绝无与伦比焉。

阴阳概念成为一个哲学命题

这是有其发生发展的历史过程的。毛泽东说：

“人类的生产活动是最基本的实践活动。

“人类的社会实践，不限于生产活动一种形式，还有多种的其他形式，阶级斗争，政治生活，科学和艺术的活动，总之社会实际生活的一切领域都是社会的人所参加的。

“人类的社会活动，是一步又一步地由低级向高级发展，因此，人的认识，不论对于自然界方面，对于社会方面，也都是一步又一步地由低级向高级发展，即由浅入深，由片面到更多的方面。

“社会实践的继续，使人们在实践中引起感觉和印象的东西反复了多次，于是在人们的脑子里生起了一个认识过程的飞跃（即突变），产生了概念。概念这种东西已经不是事物的现象，不是事物的各个片面，不是它们的外部联系，而是抓着了事物的本质，事物的全体，事物的内部联系了。概念同感觉不但是数

量上的差别，而且有了性质上的差别，循此继进，使用判断和推理的方法，就可产生出合乎论理的结论来。”（《实践论》，《毛泽东选集》第一卷第282—285页）

这是人的“思维从具体的东西上升到抽象的东西”，“从生动的直观到抽象思维，并从抽象思维到实践”的“认识真理，认识客观实在的辩证的途径。”（列宁《黑格尔“逻辑学”一书摘要》，《哲学笔记》第155页）

这是无论古人和今人实际上所走着的共同的认识的道路，阴阳这一对概念及其理论的产生，正是如此。

《诗·大雅·公刘》：“既景乃冈，相其阴阳。”这可能是文献上第一次提到阴阳二字，是公刘迁居豳地的事实，召康公拿来告戒成王的。“景”，动词，观察日影也。“冈”，山头。“相”，看也。是说既于山头观察日影，看哪一个方面向阴向阳也。那末，这里说的“阴阳”，清楚地就是背日为“阴”，向日为“阳”了。极简明具体，可知，这是古人最初关于阴阳的生动直观的概念。

至公元前780年，“幽王二年，西周三川皆震。”伯阳父曰：“周将亡矣。夫天地之气，不失其序，若过其序，民乱之也。阳伏而不能出，阴迫而不能烝，于是有地震。今三川实震，是阳失其所而镇阴也。阳失而在阴，川源必塞，源塞，国必亡。”（《国语·周语》）

公元前644年，“春，陨石于宋五，陨星也。六鹢退飞，过宋都，风也。”周内史兴曰：“是阴阳之事，非吉凶所生也，吉凶由人。”（《左传》僖公十六年）

公元前541年，“晋侯求医于秦，秦伯使医和视之。曰：‘疾不可为也。……天有六气，降生五味，发为五色，徵为五声，

淫生六疾。六气曰阴、阳、风、雨、晦、明也。分为四时，序为五节，过则为灾：阴淫寒疾，阳淫热疾，……女，阳物而晦时，则生内热惑蛊之疾。今君不节，不时，能无及此乎？”（《左传》昭公元年）

阴阳就成了解释地震，陨石，六鹢退飞和寒热疾的根据，可以看出，还是作为具体事物现象所以产生的果因。然而已经有了思维的上升和抽象，既适用于地理，天理，也适用于生理，是所以出现地震，陨石，六鹢退飞，也是出现寒热疾的原因。这就是说阴阳是导致诸种事物各种现象的普遍的原因，成了自然界两种对立相互消长的物质力量。这就为作出更高的概括提供了前提。

春秋末叶，有老聃者出，就明确提出了“万物负阴而抱阳”（《老子道德经》四十二章）说，这就成了一个哲学命题。然而只是一个普通的命题。因为在老子学说里，众所周知，他是以“道”为最高范畴的。

《周易》“参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦”（《说卦》传）以建立阴阳学说，可以推断，是老子命题的升华、丰富、发展和具体化，就是很自然的。在这里，它具有两个特点：

一、阴阳是根本范畴。在《周易》作者看来，在天地之内，最高物质“元”，是“万物资始”，“万物资生”的。万物之所以资始资生，是由于其内部存在着阴阳两种对立相互消长的因素，“刚柔相摩”；其外部存在着天、地、山、泽、雷、风、水、火的薄逮，“八卦相荡”，乃产生矛盾和斗争，乃产生变化，故曰：“观变于阴阳”也。这就是说阴阳是一切事物所以发生变化的根据。

二、阴阳是一元的，是最高物质“元”的组成部分。其阴

阳对立消长的长期发展，“刚柔相摩”，加之，“八卦相荡”，于是产生万物和人类，形成整个物质自然世界。这一由物质，无生物，生物，动物到人类发展的一个大序列，它自己内部的内容和这个内容自己所具有的辩证法，老子叫做“道生一，一生二，二生三，三生万物。”（《老子道德经》四十二章）就是说：“道”使世界得到统一。统一物产生阴阳两种对立相互消长的因素。两种对立相互消长的因素在其对立斗争中达到阴阳适均而不偏胜时，乃产生新物种新事物，即产生新的第三者。新物种新事物又存在着矛盾和斗争，其长期发展，分裂和演变，乃产生万物和包括我们在内的物质自然世界。物质自然世界和人类总是存在着矛盾和斗争，一分为二的。基于这个深刻的哲学认识，《周易》作者乃附会古代算筹二进位制这个统一体的基数筹符 0（--）和 1（—）以表阴阳，故曰：“参天两地而倚数”，“立天之道，曰阴与阳”（《说卦》传）也。而古代算筹二进位制的其它筹符，四象，八卦以及六十四卦，基于当时对物质自然世界的粗浅认识，乃附会为四时，天，地、山、泽、雷、风、水、火、之象，以及八卦不同物象的种种结合而别有六十四种之取象，以比类各种之意义，说明各种之主题。哲学是社会知识和自然知识的概括和总结，它一旦为人们所认识提出，就反过来给予伟大影响和作用于社会实践和科学实践，甚至超越时代界限而具有永恒的生命力，可在各个时代继续发挥影响和作用。太极，两仪，四象，八卦，六十四卦这一模式，正是如此。它由《周易》取象比类的本来意义，为后来占筮师增益许多伪象而盛行于战国时期，甚至臆入《说卦》传正文。至汉，与当时的天文知识相结合，形成象数之学。宋又岐出图书。王弼一扫象数，至清抑宋扬汉，象数又大行。近现代脱出旧时框架，而

寻求其科学内容，果发现与自然科学相通。薛学潜从固有《易方阵》出发，导出道地中国的物质波——量子力学以至相对论，数证现代科学所得之正确、遗漏和欠缺之处，进一步对未来研究提出了方向和启示。刘子华由吾国古代伏羲文王和若干哲人之深彻思想与现代若干科学之精进研究，互相印证，而预测了太阳系一颗行星，“木王星”的存在，并得到证实。他们为现代“科学易”奠定了基础。这是应用易理进行自然科学研究的范例。

由此可见，《周易》是“倚数”取象的。《系辞传》说：“圣人以有见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象”也。可见“数”在前，是前代早已存在的文化，《周易》不过“倚之”比拟形容“天下之赜”，“象其物宜”，以“通德类情”而已。是从数至象，把数转换为象的。不期然，竟与现代科学相通，这是宇宙根本规律，对立统一规律在数学上的表现，大量科学发现的事实证明，它是自然界物质运动的普遍现象。然而《系辞传》作者为了援《易》揲蓍，反其道而行之，又把天地之象还原为数，从二进位制的“参”“两”之数引入十进位制的奇偶之数，以奠定揲蓍的基础。曰：“天一地二，天三地四，天五地六，天七地八，天九地十。天数五，地数五，五位相得而各有合。天数二十有五，地数三十，凡天地之数五十有五，此所以成变化而行鬼神也。”

从此，占筮在《周易》“参天两地”的基础上，“观变于阴阳而立卦”，乃有奇数表阳爻，偶数表阴爻的原则。这是从《周易》和《系辞传》以后才有的。也只有从这个时候产生，才符合人类认识概念发生发展的逻辑。这是很清楚的。

可惜，《周易》研究考古学派的专家未能注意到这一点，把考古发掘出土的“奇字”，按照奇数是阳爻，偶数是阴爻的原则，

一律释为《易》卦。这样做，有两点颇成问题：

一、把“奇字”一律看成数字卦，归纳为六个数字，何以知其为数字卦而不是某种计数呢？

如

| |
|---|
| ∧ |
| ∧ |
| — |
| — |
| × |
| — |

，何以知其必为六个数字

| |
|---|
| 六 |
| 八 |
| — |
| — |
| 五 |
| — |

，而不是五个数字

| |
|---|
| 六 |
| 八 |
| 二 |
| 五 |
| 一 |

，或四

个数字

| |
|---|
| 六 |
| 八 |
| — |
| 五 |

呢？如

| |
|---|
| ∧ |
| ∧ |
| ∧ |
| × |
| 儿 |
| — |

，按照前例，本应释为八个数字，

| |
|---|
| 八 |
| 六 |
| 六 |
| 一 |
| 五 |
| 一 |
| 八 |
| 七 |

，而

竟释为

| |
|---|
| 八 |
| 六 |
| 六 |
| 五 |
| 八 |
| 七 |

。这里清楚地表明重要的在于把“奇字”纳入六爻这

一体系，而不问其他了。

二、阳奇阴偶，怎能没有时间界限可应用于远古的新石器时代呢？其时已有契刻数字之“奇字”，尚无阴阳二字及其概念，

更谈不上以奇数代表阳爻，偶数代表阴爻了。考之人类认识的辩证的途径，其不能成立，是明如观火的。考古学派专家的这个荒唐的判断，给《周易》研究带来极大的混乱。

第 二 编

《周易》创制的方法和理论

前史文化背景为《周易》创作准备了必要的条件，乃产生其象数思维的新的特定方法和“元”（“太极”）原理的著名理论，这从《说卦》以下三传可以知之。

《周易》作者深明事物变化显著而发展揲蓍形态，取“参”表天象、“两”表地象而依附于算筹之数。“立卦”以观察阴阳变化，“生爻”以阐明刚柔发挥，使之与道德学说相协调而讲论人伦之义。“穷天下之理，尽人物之性，而合于天道。”（《本义》）将以顺应生性天命的道理，因此，确立“天之道”，叫做“阴与阳”；确立“地之道”，叫做“柔与刚”；确立“人之道”，叫做“仁与义”，兼论天、地、人而皆一分为二。所以《易》取二进位制六位成数，分别阴阳，选用柔刚，按六爻论记而形成其体系。这是《周易》的方法论，《象》传据《说卦》传作了详尽阐论。

在天地之内，“大哉乾元，万物资始”，“至哉坤元，万物资生”（《彖》传），阴阳二气相摩，雷使之鼓动，风使之发散，雨使之滋润，日使之干燥，艮使之有栖址，兑使之成熟，乾使之有主宰，坤使之有藏敛，“八卦相荡”，“然后能变化，既成万物也。”《序卦》谓之“有天地然后万物生焉”，“有天地然后有万物，有万物然后有男女”，这是讲的物质自然世界的生成，一种世界生成论。《序卦》传还说：“有男女然后有夫妇，有夫妇然

后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错”，这是讲的人类社会世界的发展，一种古人类社会论。卦爻辞作了哲学阐论和古人类社会发展的实录。

今按象数和“元”（“太极”）原理的渊源论述之。

象数是形象思维的规范的特定的形式，一种新的方法，是老子“不言之教”的独具特色的发挥。

老子之后，孔子“欲载之空言，不如见之于行事之深切著明也”，乃“贬天子，退诸侯，讨大夫以达王事”（《史记·太史公自序》）。是“见之于行事”之胜“载之空言”也。

齐威王喜欢隐语，好为淫乐长夜之饮酒，沉湎不治国政，委托给卿大夫，百官荒乱，诸侯都来侵犯，国且危亡，在于旦暮。左右没有人敢出来进谏。淳于髡用隐语劝说：“国中有一只大鸟，飞落在王庭上，三年不飞，也不鸣，王知此鸟怎么办呢？”王答道：“此鸟不飞则已，一飞冲天；不鸣则已，一鸣惊人！”于是朝见诸县令长七十二人，赏一人，杀一人，奋兵而出，诸侯震惊，都退还了齐国的侵地。

威王八年，楚发兵攻齐，齐王派淳于髡去赵国求救兵，要他带去礼品黄金百斤，驷马十辆。淳于髡仰天大笑，把帽带子

都笑断了。威王问道：“先生嫌礼品少了吗？”髡说：“岂敢？”王说：“笑，难道有什么说法吗？”髡说：“今天我从东方来，在道旁看见一个祭祀田神的人，他手里拿着一只猪蹄，一壶酒，祷告说：‘狭窄高地的谷物盛满筐笼，低洼地的庄稼装满车辆，五谷丰登，穰穰满家。’我见他拿的祭品很少，想要的东西却很多，所以笑他。”于是齐威王就把礼品增加到黄金千镒，白璧十双，驷马百辆。淳于髡就辞别动身至赵，赵王与之精兵十万，革车千乘。楚军听了，连夜带兵离去。

威王很高兴，置酒后宫，召髡赐酒。问道：“先生能喝多少才会醉呢？”回答：“我喝一斗也会醉，喝一石也会醉。”威王说：“先生喝一斗就醉，怎能喝一石呢？其中的道理可以说来听听吧！”淳于髡说：“在大王面前承蒙赐酒，执法官在旁边，御史在身后，我恐惧不安，俯地而饮，不过一斗就醉了。倘若有贵客，我卷起衣袖，曲身跪坐，在席前侍奉酒菜，客人不时赏赐残酒，我高兴举杯，敬酒祝寿，连连起身，喝不到两斗就醉了。倘若宾朋交游，久不相见，突然会面，高兴地追述往事，倾谈情谊，可以喝上五六斗就醉了。至于乡里聚会，男女杂坐，巡行酌酒劝饮，留连不去，玩六博，赛投壶，相称兄弟，男女之间，握手不罚，目视不禁，地上前有坠落耳环，后有遗失发簪，我内心喜欢这样，可以喝上八斗，才有两三分醉意。日暮酒残，把剩酒合为一樽，促膝而坐，男女同席，鞋履交错相混，杯盘狼藉，堂上灭烛，主人留髡而送客，绡罗短衣襟解，微微闻到香气，当这个时候，我心里最高兴，能喝上一石。所以说酒喝到极点就乱了，乐极生悲，一切事情都是这样。就是说做事不能走极端，走极端就走向衰败。”淳于髡用这些话委婉地劝谏齐王。威王说：“好！”就停止了长夜的饮宴。

司马迁说：“淳于髡仰天大笑，齐威王横行天下。”（参见《史记·滑稽列传》）是隐语启发理智也。

驺忌以善于弹琴进见威王。驺忌说：“大弦低沉浑厚而温和的，象征国君；小弦高亢清脆的，象征丞相；弦摠之深而放之舒展的，象征政令；和谐以鸣响，大小声音相辅相成，曲折而不相干扰的，象征四时；往复而不乱的，那是由于治理昌明；连续直前的，那是由于保有余音。所以说如琴音调理而天下治理。治理国家和安抚人民，没有比五音的道理更相像的了。”以弹琴喻理政，“威王称善。”（参见《史记·田敬仲完世家》）毛泽东在《党委会的工作方法》中提出“要学会弹钢琴”，看来也许是受到驺忌的启发。

庄子学问广博，无不探索，然其指导思想来源于老子学说。因此，他著书十多万言，大体上都是类属寓言。他善于编撰文字，分析辞句，描摹事物，抒发情感，用以攻击儒墨，即使是当代有名学者，也不免受到他的攻击。他的言辞潇洒自如，随心所欲，因此，上自王公大人起，不能够器重他。是庄子离析道德，畅所欲言，其基本思想亦归之于自然也（参见《史记·老子韩非列传》）。

象数是另一种形式，它取四象揲蓍的发展形态，八卦、六十四卦，赋予“太极”（“元”）、阴阳、天地、山泽、雷风、水火及其复合之义，规范地把筹算之数同天地之象结合起来，拟诸形容，象其物宜，虚喻以阐明思想，实喻实描实际过程和事物，并蕴含着从象数思维向逻辑思维的推移。参伍以变，错综其数，阴阳相错，上下相综，以成其独具特色的体例也。

第一节 象数本为学术，非数术

象数有一个完整的体系，这就是古代算筹二进位制数表，太极（元）、两仪、四象、八卦、六十四卦，以其“倚数”取象，故名之也。

太极（元）当指“万物资始”、“万物资生”的物质始基“元”，以其万物资以肇始，万物资以生成也。

两仪指物质始基“元”包含着阴阳两种对立相互消长的因素，于是有斗争和变化，阳刚阴柔，“刚柔相推而生变化”也。

四象本用于原始数筮，揲蓍数策，得 00（==），11（=）则预示“凶”；得 01（=），10（==）则预示“吉”。《周易》作者正是有感于此，取其发展形态的数变，以“拟诸形容”客观世界的变化，所谓“幽赞于神明而生蓍”也。然而这就成了《系辞·筮论》援《易》揲蓍的先兆和契机。

八卦，“参天两地”而得天乾，地坤，山艮，泽兑，雷震，风巽，水坎，火离之象之义。这是天地间几个基本的自然物和其功能。“神也者妙万物而为言者也，动万物者莫疾乎雷，挠万物者莫疾乎风，燥万物者莫燥乎火，说万物者莫说乎泽，润万物者莫润乎水，终万物始万物者莫盛乎艮。故水火相逮，雷风相悖，山泽通气，然后能变化，既成万物也。”在“刚柔相摩”的基础上，“八卦相荡”，乃成为变化的必要条件。

这就建立了本体和世界生成的基本理论。

六十四卦是八种自然物及其功能相互作用的种种结合，选取某种结合的特征作为范式，通过联想，加以演绎推论，“触类而长之”，生动直观地“拟诸形容”“天下之至赜”，“象其物

宜”，以通晓变化之得，比照推出品物之情，此其取象比类也。

《系辞·易论》对此作了精至阐述。曰：“仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物。”说“于是始作八卦”，那是弄错了的。八卦是算筹二进位制数表，是前代早已存在的文化。《周易》不过“倚数”制义，乃有天地山泽雷风水火之取象，乾坤艮兑震巽坎离之功能。

曰：“《易》者象也，象也者像也。”那是认为《周易》在于取象，取象在于取其相像。这就是一种形象思维。

曰：“《易》彰往而察来，而微显阐幽，开而当名，辨物正言。”“其称名也小，其取类也大，其旨远，其辞文，其言曲而中，其事肆而隐。”那是认为形象思维在于明鉴往事而预察未来，昭显几微而阐发幽隐。揭示事理而赋予概念，辨别物事而准确推论。其所赋概念虽小而比类则大，其旨意深远，文辞高雅，其语言婉曲而无不中肯，其记事直肆而蕴涵深意。这就是所谓比类，这是要揭示事物发生发展的特性和其规律，也就是要通过形象思维转移到逻辑思维。取象是选择与其主题某些方面相像的典型形象，以引发感染和联想；比类则是由此以比附得出理性之认识。这是运用诗的思维于论理和记事的匠心独具的方法。由具体到抽象，个别到一般，但非此具体之抽象，非此个别之一般，而是一种艺术的抽象和一般。取象中有归纳和演绎，比类中亦有演绎和归纳，归纳和演绎并用，乃获得具体而富有感染力的感性认识，抽象而富有思辨力的理性认识。显然非由此及彼的形式逻辑的思维体系，而是辩证逻辑的思维体系了。这是由老子的“不言之教”，孔子的“我欲载之空言不如见之于行事之深切著明”，乃齐威王“喜隐”而有淳于髡之滑稽，邹忌之讽谏，“谈言微中，亦可以解纷”；庄子有寓言；《周易》汲取诗

的思维形式，取算筹二进位制数，赋予太极（元）、阴阳、天地、山泽、雷风、水火之象而有象数及其思维体系；后世更发展为小说者也。可见取象是一种形象思维，比类就有着逻辑演绎之意了。唐明邦说：“取象比类思维方法具有形象思维的特征，发挥逻辑思维的奇效，是形象思维和逻辑思维相互诱导的特殊思维方法。”（《周易通读·序》）得其实矣。

由此看来，象数固为学术方法，是学，非预测数术，蓍龟形法，此不可不辨也。

第二节 象数思维的三种形式

象数思维取三种形式，寓于卦象之中，联系卦爻辞乃能得之，主要由《象》传揭示出之。以一定的生动直观的形象比拟形容一定的思想者，谓之虚喻。计有《乾》、《坤》、《履》、《泰》、《否》、《谦》、《豫》、《随》、《蛊》、《贲》、《复》、《无妄》、《颐》、《大过》、《坎》、《离》、《咸》、《恒》、《遁》、《明夷》、《家人》、《睽》、《蹇》、《损》、《升》、《困》、《革》、《艮》、《渐》、《巽》、《兑》、《节》、《中孚》、《小过》、《既济》、《未济》等三十六例。

以一定的生动直观的形象比拟形容一定的实际过程和事物者，谓之实喻。计有《需》、《讼》、《师》、《比》、《小畜》、《临》、《观》、《噬嗑》、《剥》、《大畜》、《大壮》、《晋》、《解》、《益》、《夬》、《萃》、《丰》、《旅》等十八例。

其一定的生动直观的形象与其一定的实际过程和事物相合者，谓之实描。计有《屯》、《蒙》、《同人》、《大有》、《姤》、《井》、《鼎》、《震》、《归妹》和《涣》等十例。

卦以拟象，象以存意，言以统论一卦之主题，而比类之以其象也。尽意莫若象，比拟形容亦莫若象也。意以象尽，故可寻象以观意；象以言著，故可寻言以观象也。此微显阐幽，莫备于象者也。今分别按《象》传阐述之如下。

以一定的生动直观的形象比拟形容一定的思想和精神的虚喻：

1. “天行健，君子以自强不息。”此出于《乾》之卦象，䷀ 乾下乾上。乾，日也，刚也，健也。两乾相重，是日复一日，刚健不已也，故君子法之，自强永不停息也。

2. “地势坤，君子以厚德载物。”此出于《坤》之卦象，䷁ 坤下坤上。坤，顺也。两坤相重，是顺之又顺也。客观规律不以人的意志而改变，故君子法之，顺之又顺也。

3. “上天下泽，履。君子以辨上下，定民志。”此出于《履》之卦象，䷉ 兑下乾上。兑为泽，乾为天，此取象实践的广阔性和伟大气魄，可上天下泽也。毛泽东说：“可上九天揽月，可下五洋捉鳖”也。（《水调歌头·重上井冈山》）故君子以辨如何上下，确定人民的志愿。

4. “天地交，泰。后以财（裁）成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。”此出于《泰》之卦象，䷊ 乾下坤上。乾，天也；坤，地也，是天之乾阳之气下降，地之坤阴之气上升，乃两相交感，万物通泰，生生不息也。故君主以化裁促成天地之道，辅助天地之宜，以佐佑人民也。

5. “天地不交，否。君子以俭德避难，不可荣以禄。”此出于《否》之卦象，䷋ 坤下乾上。坤，地也；乾，天也，是天之乾阳之气在上，地之坤阴之气在下，乃两不相交感，而万物否闭，不遂其生矣。故君子以俭朴为德避其祸难，不可以利禄

为荣，宜安于贫贱，不苟图富贵也。

6. “地中有山，谦。君子以裒多益寡，称物平施。”此出于《谦》之卦象，䷎ 艮下坤上。艮，山也；坤，地也，是地卑而山高，“以卑蕴高”也。君子以去其骄矜，益其不足，与物相称，以趋于平也。

7. “雷出地奋，豫。先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考。”此出于《豫》之卦象，䷏ 坤下震上。坤，地也；震，雷也。言雷出地上，震动万物也，于时为春。一年之计在于春，必须早为之预计也。预计既定，先王以奏乐颂德，洋洋而盛，进之上帝，祖考同飨，以请命而昭郑重也。

8. “泽中有雷，随。君子以向晦入宴息。”此出于《随》之卦象，䷐ 震下兑上。震，雷也；兑，泽也。雷之出入，与时相随。“震，东方也”，“斗柄指东为春”，“雷出地奋”，“泽上有雷”，是雷出也。“兑，正秋也”，“又位西方之卦，斗柄指西正秋八月也。”“雷在地中”，“泽中有雷”，是雷入也。是阳气上升而雷发，阴气上升而雷伏也。雷与时相随也。譬预计之有跟随，有根据，犹君子以暮夜入寝息也。

9. “山下有风，蛊。君子以振民育德。”此出于《蛊》之卦象，䷑ 巽下艮上。巽，风也；艮，山也。风为德教，山喻贤人，谓在贤人倡导下，有一股德教之风，号召完成父系婚姻制之既创而未竟之事业，君子以鼓励人民，培育新道德。

10. “山下有火，贲。君子以明庶政，无敢折狱。”此出于《贲》之卦象，䷖ 离下艮上。离，火也；艮，山也。言山下有篝火、篝灯，此人类文明进展之表现也。君子以昭明种种政事，不敢轻心裁断刑狱。

11. “雷在地中，复。先王以至日闭关，商旅不行，后不省

方。”此出于《复》之卦象，䷗ 震下坤上。震，雷也；坤，地也。言冬至一阳生，阳气渐盛，阴气渐消，乃有春夏，乃有雷行。夏至一阴生，阴气渐盛，阳气渐消，乃有秋冬，雷乃隐伏。“阳动用而阴复于静，静复则动行”，这表现事物的静态开始转化为动态。“阴动用而阳复于静，动复则静行”，这表现事物经过动态解决矛盾化为新事物，又回到静态。此所以为“复”也。先王以至日闭塞其关，商旅不行于道路，君主不考察地方的政事，是采取一种形式的效法方法，在实际上不知所以为复也。

12. “天下雷行，物与无妄。先王以茂对时，育万物。”此出于《无妄》之卦象，䷘ 震下乾上。震为雷，乾为天，言天下事有如雷行，物与物相关，从无虚妄。先王以勉励适应时令，养育万物。

13. “天下有雷，颐。君子以慎言语，节饮食。”此出于《颐》之卦象，䷚ 震下艮上。震，雷也；艮，山也。言君上崇高如山，刑罚威严如雷，施于天下，开荒种粮以禁劫掠。君子以戒慎言语，不煽动抢粮，节约饮食，不浪费粮食。

14. “泽灭木，大过。君子以独立不惧，遁世无闷。”此出于《大过》之卦象，䷛ 巽下兑上。巽，木也；兑，泽也，言泽水淹没木舟，大过其度矣。遇大过之时，君子以特立独行，无所畏惧，隐居不仕，不失其乐。

15. “水洊至，习坎。君子以常德行，习教事。”此出于《坎》之卦象，䷜ 坎下坎上。坎，水也，两坎相重，是水连续而至也。言奴隶主贵族对于平民和奴隶的镇压，如祸水一样相仍而至，平民和奴隶已习于犯死，铤而走险，君子凭借日常经验以行险，并教习他人。

16. “明两作，离。大人以继明照于四方。”此出于《离》之

卦象，䷝ 离下离上。离，日也，明也。言日相继而照，精明。大人一部落和民族之头人要求代有精明之传人以继承其事业，照管四方。

17. “山上有泽，咸。君子以虚受人。”此出于《咸》之卦象，䷞ 艮下兑上。艮，山也；兑，泽也。言山上有洼泽，二气相感应也。夫妇感应而男女之志通；人与人相感应而社会知识相交流；人与物相感应而自然知识产生，故君子以谦虚态度接受他人。

18. “雷风，恒。君子以立不易方。”此出于《恒》之卦象，䷟ 巽下震上。巽，风也；震，雷也。言雷与风，此自然界之恒久现象也，故君子法之，雷厉风行，持之以恒，不改易其道也。

19. “天下有山，遁。君子以远离小人，不恶而严。”此出于《遁》之卦象，䷗ 艮下乾上。艮为山，乾为天，言天下有山，贤人隐居。君子以远离小人，不同流合污而严以律己也。

20. “明入地中，明夷。君子以莅众用晦而明。”此出于《明夷》之卦象，䷣ 离下坤上。离为日为明，坤为地，言日之明，隐入地中，明隐没也。遇“明夷”之时，君子以莅临民众，用晦而明。

21. “风自火出，家人。君子以言有物，行有恒。”此出于《家人》之卦象，䷤ 离下巽上。离为火，巽为风，言伦理由家庭形成，犹风气之自火生出，宜教育家人。君子以言之有物而行之有恒也。

22. “上火下泽，睽。君子以同而异。”此出于《睽》之卦象，䷥ 兑下离上。兑为泽，离为火，言火焰燃于上，泽水流于下，相背而动，两相乖离。君子认为其动则同而其方向则异。

23. “山上有水，蹇。君子以反身修德。”此出于《蹇》之卦象，䷦ 艮下坎上。艮为山，坎为水，言山上有水，攀登艰难，比喻世事之艰难也。君子以反求于己，努力学习，积累经验。

24. “山上有泽，损。君子以惩忿窒欲。”此出于《损》之卦象，䷨ 兑下艮上。兑为泽，艮为山，譬平民和奴隶强烈反抗奴隶主贵族的残酷压迫和剥削，犹泽水冲山，使之剥损。故奴隶主贵族无可奈何只得止忿息欲，减损祭祀用牲摊派，以缓和矛盾。

25. “地中生木，升。君子以顺德积小以高大。”此出于《升》之卦象，䷭ 巽下坤上。巽为木，坤为地，譬地中生木，由毫末而升至合抱，犹君子顺战胜之得，积小功而成其高大也。俘虏用作人牲祭祀，不仅未废除，反而上升也。

26. “泽有水，困。君子以致命遂志。”此出于《困》之卦象，䷮ 坎下兑上。坎，水也；兑，泽也。奴隶主贵族对平民和奴隶的残酷镇压，有死刑，用作祭祀人牲；有监禁，劓刑，刖刑；狎在囚车内驱以示众之刑等，君子一平民和奴隶中的杰出人物则奉献生命，遂行其志，坚决斗争。充分反映了当时阶级斗争的激烈性。

27. “泽中有火，革。君子以治历明时。”此出于《革》之卦象，䷰ 离下兑上。离为火，兑为泽，凡事犹泽中有火，水与火乃相生克变革，无不有实际的互相对待的原因过程和时机也，此君子必须“治”、“明”之者也。由于战争的原因，人牲的采用反而上升，难道战争的胜负同使用人牲有关吗？

打败仗，战局严重。那是由于马胸带没有扎紧；扎了三匝，就抓到俘虏。那是由于不了解敌情；抓到了舌头，改变部署，就

取得了胜利。那是统帅以怒兴兵而覆灭，文献彪炳；那是指挥员虐待士兵而出征危险，文献亦蔚然可观。那都不是使用人性的问题。

28. “兼山，艮，君子以思不出其位。”此出于《艮》之卦象，䷳ 艮下艮上。艮，山也，两艮相重。《艮》论看人，思维，实事求是，客观全面，“不出其位”。注视脚趾，吹毛求疵；以偏概全；攻其一点，不及其余；看人脸色，徒听口说，皆出其位矣。注视全面，方为厚实。

29. “山上有木，渐。君子以居贤德，善风俗。”此出于《渐》之卦象，䷴ 艮下巽上。艮为山，巽为木。《渐》记女嫁男方，已成民俗，渐进于人类文明的一个新阶段。则山上有木，由毫末而成大树，而成森林，亦犹人类文明，由渐而进，此乃贤德教化然后约定成俗者也。

30. “随风，巽。君子以申命行事。”此出于《巽》之卦象，䷸ 巽下巽上。巽，风也，两巽相重。譬君子凡有所为，先物行，先理动则迷惑。若在物之后，则得主利。（《坤·卦辞》）《彖》谓之“先迷失道，后顺得常”也。故谦虚纳物，所以顺也；凡事预则立，怎样顺也；“尽随于万物之规矩”，顺之所自也，复乃宇宙之根本规律吧，顺之源也。源流不穷，知顺之所自，知怎样顺，知所以顺，则可以动而无妄矣。故君子一再教命，后顺行事也。

31. “丽泽，兑。君子以朋友讲习。”此出于《兑》之卦象，䷹ 兑下兑上。兑，泽也，两兑相重。譬朋友讲习，如切如磋，如琢如磨，亦犹两泽相连，其水交流也。故凡举事以和平、商量的态度引导讨论，以明事理，则无阻碍也；过于自信，强词夺理，自处不当；只许你说，不许我说，剥夺别人说话，皆不

可也。

32. “泽上有水，节。君子以制数度，议德行。”此出于《节》之卦象，䷻ 兑下坎上。兑，泽也；坎，水也。人们的行为，礼数等差，如不形成规范，使之有度；人际关系，如不讲究文明，使之合理，没有人伦礼节，就如泽水无堤，泛滥成灾矣。故君子以建立规范，讲究文明也。

33. “泽上有风，中孚。君子以议狱缓死。”此出于《中孚》之卦象，䷼ 兑下巽上。兑，泽也；巽，风也。泽上有风，水波相应，或洪波涌起，或微波荡漾，绝无虚妄，故恒诚信也。

《萃》卦提出用“大牲”代替人牲而未能实现；

《升》卦论述由于战争的原因，人牲使用反而上升；

《革》卦论证战争胜负与人牲使用无关；

《节》卦讲礼节出于诚信，不在于进献，故君子以确实情伪判刑，宽减当死之刑，而无罪的俘虏，固不当死也，于是用鸡牲代替了人牲。

34. “山上有雷，小过。君子以行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭。”此出于《小过》之卦象，䷽ 艮下震上。艮，山也；震，雷也。譬小错误就进行批评，犹山上有雷声也。君子以行为谄媚，居丧过哀，用财吝啬，亦皆小错误也。

35. “水在火上，既济。君子以思患而预防之。”此出于《既济》之卦象，䷾ 离下坎上。离，火也；坎，水也。水在火上，乃能灭火。然而行事既济，骄矜自满，物极必反，每有后患。故君子以思后患而预为之防也。然则，既济可以变成未济，好事可以变成坏事，可不慎哉！

36. “火在水上，未济。君子以慎辨物居方。”此出于《未济》之卦象，䷿ 坎下离上。坎，水也；离，火也。火在水上，

灭火乃未能成功也。故君子以慎重态度，辨别事物，采取方策也。

以一定的生动直观的形象比拟形容一定的实际过程和事物之实喻：

1. “云上于天，需。君子以饮食宴乐。”此出于《需》之卦象，䷄ 乾下坎上。乾，天也；坎，云也。言云上于天，是农作物之望云霓也。农业第一次开发，尚不知水利设施及其利用，唯待时降雨以浇灌作物也。饮食宴乐之需出于农业。因此，君子以之也。

2. “天与水违行，讼。君子以作事谋始。”此出于《讼》之卦象，䷅ 坎下乾上。坎，水也；乾，天也。荀爽说：“天自西转，水自东流，上下违行，成讼之象也。”（《周易集解》引）

争讼产生于抢劫被发现，被阻止，被抢劫的一方提出诉讼。

抢劫败诉的奴隶主贵族在回到本邑时奴隶逃亡了三百户。

因此，君子以举事慎谋其始。

3. “地中有水，师，君子以容民畜众。”此出于《师》之卦象，䷆ 坎下坤上。坎，水也；坤，地也。犹地中有水，譬国之有师也。此君子为了兼并统一各氏族和部落而建立军队也。

4. “地上有水，比。先王以建万国，亲诸侯。”此出于《比》之卦象，䷇ 坤下坎上。坤，地也；坎，水也。地上有水，分区汇集，水如民众。则地上有水，是地上有分区之民众也。“比”，比并，兼并，统一也。把大地上分区之民众兼并统一之也。这就是“按照居住地组织国民的办法”（《家庭、私有制和国家的起源》《马克思恩格斯全集》第21卷第194页）组织国民。于是国家登上历史的舞台。

5. “风行天上，小畜。君子以懿文德。”此出于《小畜》之卦象，䷈ 乾下巽上。乾为天，巽为风。风行天上，气候变化，正是小田猎的好时机。君子以赞美对偶婚制的文明之德也。

6. “泽上有地，临。君子以教思（民）无穷，容保民无疆。”此出于《临》之卦象，䷒ 兑下坤上。兑，泽也；坤，地也。泽水低于田地，旱象也，故必须监临之也，君子以教育关心人民，至于无穷；收容保护饥民而不论他们出于何地也。

7. “风行地上，观。君子以省方观民设教。”此出于《观》之卦象，䷓ 坤下巽上。坤，地也；巽，风也。言风俗行于各地而进行观察也。先王以观察方情民俗设立教化也。

8. “电雷，噬嗑。先王以明罚敕法。”此出于《噬嗑》之卦象，䷔ 震下离上。震，雷也；离，电也。如电雷明厉，戴上刑械。先王以昭明其刑罚，告诫以法律。

9. “山附于地，剥。上以厚下安宅。”此出于《剥》之卦象，䷖ 坤下艮上。坤为地，取象低处；艮为山，取象高处。高处依附低处，是洪水可浸剥的。只有那依附于较高低处的高处，乃可以安居。“宅”，《尔雅·释言》：“居也。”

10. “天在山中，大畜。君子以多识前言往行，以畜其德。”此出于《大畜》之卦象，䷙ 乾下艮上。乾，天也；艮，山也。猎人的天在山中，大规模进行田猎和畜牧业也。君子以识记前人的言行，以积累其经验。

11. “雷在天上，大壮。君子以非礼弗履。”此出于《大壮》之卦象，䷡ 乾下震上。乾，天也；震，雷也。是为雷在天上，声威大壮。“一鼓走疑”，不听到鼓声停止，猎人不行动也。因鼓声停止，禽兽受惊而出也。“礼”借为止。《诗·邶风·相鼠》：“人而无止。”传：“止，礼也。”则此文之“礼”可读

为止也。

12. “明在地上，晋。君子以自昭明德。”此出于《晋》之卦象，䷢ 坤下离上。坤为地，离为明。是日出地上的拂晓时分偷袭，君子自己处于暗处，照察明白；敌人处于明处，麻木无知，突然袭击，攻其不备也。

13. “雷雨作，解。君子以赦过宥罪。”此出于《解》之卦象，䷧ 坎下震上。坎，雨也；震，雷也。雷行雨作，天地解冻，初春之时进行田猎，抓到了俘虏，君子以赦其过，宥其罪。

14. “风雷益，君子以见善则迁，有过则改。”此出于《益》之卦象，䷩ 震下巽上。震，雷也；巽，风也。是晋以风雷之师，益卫疲弱之卒也。君子以亲善则往援之，对过当侵略则革除之也。

15. “泽上于天，夬。君子以施禄及下，居德则忌。”此出于《夬》之卦象，䷪ 乾下兑上。乾，天也；兑，泽也。言楚军之攻势，如洪水滔天，冲决晋军也。楚军所以强大，据随武子说：“其军之举也，内姓选于亲，外姓选于旧，举不失德，贵不失劳，老有加惠，旅有施舍。”（《左传》宣公十二年）是“施禄及下”也。

栾武子说：“楚自克庸以来，其君无日不讨国人而训之于民生之不易，祸至之无日，戒惧之不可以怠。在军无日不讨军实而申儆之于胜不可保，纣之百克而卒无后。训之若敖蚡冒筦路蓝缕以启山林。箴之曰：‘民生在勤，勤则不匮’。不可谓骄。”是未“居德则忌”也。

故君子以楚军之所以胜利，以其施禄泽于下民，而未自居以德则遭忌恨也。

16. “泽上于地，萃。君子以除戎器，戒不虞。”此出于

《萃》之卦象，䷬ 坤下兑上。坤，地也；兑，泽也。是为泽水汇于地上，犹祭祀聚众于宗庙也。本拟用牛牲代替人牲，俘虏不知情而逃亡，抓回来仍旧用作了人牲，传统未改也。是以君子以消除兵器，戒备意外事故也。

17. “雷电，丰。君子以折狱致刑。”此出于《丰》之卦象，䷶ 离下震上。离为电，震为雷。当日食，犹雷电皆至，天昏地暗，丰年祭祀。君子以断其敬顺之诚陈献祭品。“狱，确也，确实人之情伪也。”（《释名》）则“折狱”，亦如“有孚颙若”然，是断其敬顺之诚也。“刑”借为钶，羹器，则“致钶”，陈献祭品也。

18. “山上有火，旅。君子以明慎用刑而不留狱。”此出于《旅》之卦象，䷷ 艮下离上。艮，山也；离，火也。是如“火灾昆冈，玉石俱焚。”此取喻贩卖奴隶的商旅，奴隶逃亡，本钱大丧也。故君子以明智慎重，使用常法，而不迟钝于看守也，《尔雅·释诂》：“刑，常也，法也。”疏谓“常法也。”则“明慎用刑”是明慎使用常法也。“留”，迟也，迟钝也。“狱”，《说文》：“二犬所以守也。”则“不留狱”言不迟钝于看守也。

其一定的生动直观的形象与其一定的实际过程和事物相合之实描：

1. “云雷屯，君子以经纶。”此出于《屯》之卦象，䷂ 震下坎上。震，雷也；坎，云也。言如云行雷作，天地草昧之时，开创“有夫妇”之聚族杂居的社会。君子以为己任，引导而治理之。“经纶，治丝之义，经引之，纶理之也。屯难之世，君子有为之时也。”（朱熹语）

2. “山下出泉，蒙。君子以果行育德。”此出于《蒙》之卦

象，䷜ 坎下艮上。坎为水，艮为山，言犹山下出泉，始为细流而终归江海，譬如发蒙，春风化雨，终登文明之境也。君子对发蒙之事业，果其行，育其德也。

3. “天与火，同人。君子以类族辨物。”此出于《同人》之卦象，䷌ 离下乾上。离为火，乾为天，言必须注意天气和烽火，了解敌情，聚合军队。君子以本族之战卒辨别敌军动向而组织战争也。

4. “火在天上，大有。君子以遏恶扬善，顺天休命。”此出于《大有》之卦象，䷍ 乾下离上。乾为天，离为火，言火星出现在天上，正是大丰收的季节。君子以遏止邪恶，发扬善行，顺乎天，美乎遵循天命。丰收季节，必须保护作物，防止劫盗粮食也。

5. “天下有风，姤。后以施命告四方。”此出于《姤》之卦象，䷫ 巽下乾上。巽，风也；乾，天也。言到处卖弄风情，与非婚男人随遇而合也。君主以发布禁令，告诫四方。

6. “木上有水，井。君子以劳民劝相。”此出于《井》之卦象，䷯ 巽下坎上。巽，木也；坎，水也。此言用辘轳汲水，是水井。君子以鼓励人民勤劳，劝勉互助。“劝”，劝勉也。“相”，王弼注：“犹助也”。

7. “木上有火，鼎。君子以正位凝命。”此出于《鼎》之卦象，䷱ 巽下离上。巽，木也；离，火也。言木上有火，烹饪之象，所以为鼎也。“鼎之为器，正位而立”，不易倾覆。用于烹饪，唯人所命。故其铸造，在于正其形位，然后可以铸成受用也。

8. “洊雷，震。君子以恐惧修省。”此出于《震》之卦象，䷲ 震下震上。震，雷也，两震相重，是雷相继而作，不断震

响也。古人迷信，不识雷故，听到雷震，恐惧戒慎，自修反省也。

9. “泽上有雷，归妹。君子以永终归敝。”此出于《归妹》之卦象，䷵ 兑下震上。兑，泽也；震，雷也。言泽上有雷，是春时，嫁女儿也。君子以偕老终身，知可能被休弃，表明妇女在社会上处于奴婢地位也。

10. “风行水上，涣。先王以享于帝立庙。”此出于《涣》之卦象，䷺ 坎下巽上。坎，水也；巽，风也。言风行水上，推波鼓澜，洪水泛滥。此时对于洪灾尚无认识，先王以享祭上帝，许愿立庙也。

第三节 象数思维向逻辑思维的推移

象数是一种形象思维，是一种取象比类，比拟形容，这是清楚了的。

然而，正因为如此，乃启迪联想，诱发向逻辑思维的推移。这在卦象和卦辞之间，是以其“经”的特有形式，蕴涵之，读者自己理会得之者也。《象》传对此作了精至发挥，每卦皆首先阐明卦象之“存意”，然后以“君子以”的形式推出逻辑的结论。今仍按三类对应分述如下：

一 由虚喻向逻辑思维的推移

“天行健”，此从《乾》卦“寻象以观意”也。“天行”如此，人事如何？曰：“君子以自强不息”，言君子法之，自强不息也。

“地势坤”，此从《坤》卦“寻象以观意”也。“地势”如此，人事如何？曰：“君子以厚德载物。”言君子法之，以宽厚之德

纳物也。

“上天下泽，履”，此从《履》卦“寻象以观意”也。如何上天下泽呢？曰：“君子以辨上下，定民志”，言君子正欲分辨之以确定人民之志愿也。

“天地交，泰”，此从《泰》卦“寻象以观意”也。万物通泰，人其何之？曰：“后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。”言君主以化裁促成天地之道，辅助天地之宜，以佐佑人民也。

“天地不交，否”，此从《否》卦“寻象以观意”也。万物否闭，人其何之？曰：“君子以俭德辟难，不可荣以禄。”言君子以俭朴为德，避其祸难，不可以利禄为荣也。

“地中有山，谦”，此从《谦》卦“寻象以观意”也。然则，其何以持身呢？曰：“君子以裒多益寡，称物平施”，言君子以去其矜骄，益其不足，与物相称，以趋于平也。

“雷出地奋，豫”，此从《豫》卦“寻象以观意”也。然则既预矣，尚何为之？曰：“先王以作乐崇德，殷荐上帝，以配祖考”，言先王的做法是以奏乐颂德，洋洋而盛，把素定之计划进之上帝，祖考同飨，以昭郑重也。

“泽中有雷，随”，此从《随》卦“寻象以观意”也。然则，人何以为之？曰：“君子以向晦入宴息”，言君子的做法，犹暮夜入寢息然，适应事物之运动，随从正道而已也。

“山下有风，蛊”，此从《蛊》卦“寻象以观意”也。然则，其何以具体为之？曰：“君子以振民育德”，言君子的做法，鼓励人民，培养新道德也。

“山下有火，贲”，此从《贲》卦“寻象以观意”也。然则，其何以为之？曰：“君子以明庶政，无敢折狱”，言君子的做法

以昭明种种政事，不敢轻心裁以刑狱也。盖新婚制已约定成俗，非“发蒙”之必须“利用刑人，用说桎梏”也。

“雷在地中，复”，此从《复》卦“寻象以观意”也。然则，人其何以法之？曰：“先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。”先王的做法是“至日”闭塞其关，商旅不行于道路，君主不考察各方的政事。此殆徒从形式“则天而行”，是未知“复”之实质者也。

“天下雷行，物与无妄”，此从《无妄》卦“寻象以观意”也。然则，人其何如？曰：“先王以茂对时，育万物。”言先王的做法，以勉力适应时令，养育万物也。

“山下有雷，颐”，此从《颐》卦“寻象以观意”也。然则，人其何以应之？曰：“君子以慎言语，节饮食”。言君子的做法，以戒慎言语，节约饮食也。

“泽灭木，大过”，此从《大过》卦“寻象以观意”也。然则，当“大过”之时，人其何以应之？曰：“君子以独立不惧，遁世不闷”，言君子的做法，是特立独行，无所畏惧，隐居不仕，不失其乐也。

“水洊至，习坎”，此从《坎》卦“寻象以观意”也。既习于相仍之祸水，然则，其无有效之对策乎？曰：“君子以常德行，习教事。”言君子的办法是凭借其日常经验以行险，教习他人从事也。

“两明作，离”，此从《离》卦“寻象以观意”也。然则，人何以效之？曰：“大人以继明照于四方”，言大人的做法是寻求贤明者继位，照管四方也。

“山上有泽，咸”，此从《咸》卦“寻象以观意”也。然则，人其如之何也？曰：“君子以虚受人。”言君子以谦虚待人也。

“雷风，恒”，此从《恒》卦“寻象以观意”也。然则，人其如之何也？曰：“君子以立不易方”，言君子法之，持之以恒，不改易其道也。

“天下有山，遁”，此从《遁》卦“寻象以观意”也。既世道黑暗，故“君子以远小人，不恶而严。”言君子以远离小人，不同流合污而严以律己也。

“明入地中，明夷”，此从《明夷》卦“寻象以观意”也。然则，“道法自然”（《老子道德经》二十五章），“君子以莅众用晦而明。”言君子以莅临群众，用晦而明也。

“风自火出，家人”，此从《家人》卦“寻象以观意”也。然则，如何教之？曰：“君子以言有物，行有恒。”言君子以言之有物，而行之有恒也。

“上火下泽，睽”，此从《睽》卦“寻象以观意”也。然则，既睽矣，其不可以一之乎？曰：“君子以同而异。”言君子以为同而有异也。

“山上有水，蹇”，此从《蹇》卦“寻象以观意”也。然则，世事艰难，“君子以反身修德。”言君子以自反努力，积累经验也。

“山下有泽，损”，此从《损》卦“寻象以观意”也。哪里有压迫，哪里有反抗，故“君子以惩忿窒欲。”言奴隶主贵族为缓和矛盾，以止怒息欲也。

“地中有木，升”，此从《升》卦“寻象以观意”也。然则，“道法自然”，“君子以顺德，积小以高大。”言君子顺其战胜所得，积小功而成其高大也。

“泽无水，困”，此从《困》卦“寻象以观意”也。奴隶制镇压人民亦如此，然则，如之何？曰：“君子以致命遂志。”言

君子以奉献生命，遂行其志也。

“泽中有火，革”，此从《革》卦“寻象以观意”也。事物无不处在变革中。然则，如之何？曰：“君子以治历明时。”言君子以治其历程，明其时机也。

“兼山，艮”，此从《艮》卦“寻象以观意”也。然则，“道法自然”，“君子以思不出其位。”言君子以思维不超出其位置也。采取客观求实的态度。

“山上有木，渐”，此从《渐》卦“寻象以观意”也。人类文明之进展亦如此，然则，“君子以居贤德善风俗”，言君子以任用贤德，化成风俗也。

“随风，巽”，此从《巽》卦“寻象以观意”也。《坤》卦辞说：“君子凡有所为，先物行，先理动，则迷惑；若在物之后，则得主利。”《彖》谓之“先迷失道，后顺得常”也。故谦虚纳物，所以顺也；“凡事预则立”，怎样顺也；“尽随于万物之规矩”，顺之所自也；复乃宇宙的普遍规律，顺之源也。源流不穷，知顺之所自，知怎样顺，知所以顺，则可以动而无妄矣。然则，“君子以申命行事”，言以一再教命，后顺行事也。

“丽泽，兑”，此从《兑》卦“寻象以观意”也。然则，“道法自然”，“君子与朋友讲习。”言君子法之，与朋友讨论学习也。

“泽上有水，节”，此从《节》卦“寻象以观意”也。然则人之行为，其如之何？曰：“君子以制数度，议德行。”言君子以建立人伦规范，讲究文明也。

“泽上有风，中孚”，此从《中孚》卦“寻象以观意”也。风浪相应，诚信不贰，然则，“道法自然”，“君子以议狱缓死。”言君子以确实人之情伪，然后判刑，宽减当死之刑也。

“山上有雷，小过”，此从《小过》卦“寻象以观意”也。然

则，何为小错误哉？“君子以行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭。”言君子以行为谄媚；居丧过哀；用财吝啬，皆小错误就应进行批评也。

“水在火上，既济”，此从《既济》卦“寻象以观意”也。然而，事物矛盾莫不具有同一性，既济可以变成未济，好事可以变成坏事，然则，“君子以思患而预防之。”是言君子进不忘退，存不忘亡，得不忘失，动思后患，预为之防也。

“火在水上，未济”，此从《未济》卦“寻象以观意”也。“未济”着眼于“既济”；“既济”则着眼于“未济”，虽反其类，然其从反面着眼则同也。处“未济”之时，故“君子以慎辨物居方”也。言世间物物相胜，唯其所识，唯其所用也。“辨物”，识也；“居方”，用也。“以慎辨物居方”，持慎重态度，辨别事物，采取方策，则“济”矣。退知所以进，亡知所以存，失知所以得，则气不馁也。古经论述事物的相对性及其质的规定性，引导人们抓住主要矛盾和矛盾的主要方面，且不忽视非主要矛盾和矛盾的非主要方面，这里进一步阐释对立的同一性，引导人们思患预防于既济，辨物居方于未济，则胜不骄，败不馁，永远前进矣。古经和《象》传相得益彰也。

二 由实喻向逻辑思维的推移

“云上于天，需”，此从《需》卦“寻象以观意”也。然则，“君子以饮食宴乐”，言君子以开发农业尚靠自然雨水解决饮食宴乐之需也。

“天与水违行，讼”，此从《讼》卦“寻象以观意”也。然则，人其如之何也？曰：“君子以作事谋始”，言君子作事慎谋其始也。

“地中有水，师”，此从《师》卦“寻象以观象”也。其何以建立军队哉？曰：“君子以容民畜众”，言君子以兼并统一各氏族部落联盟而建立军队也。

“地上有水，比”，此从《比》卦“寻象以观意”也。水按地区汇集，然则，“先王以建万国，亲诸侯”，言先王按地区以建万国亲诸侯，统一天下也。

“风行天上，小畜”，此从《小畜》卦“寻象以观意”也。是夫妇协力持家，以时田猎也。然则，“君子以懿文德。”言君子以此赞美对偶婚制的文明之德也。

“泽上有地，临”，此从《临》卦“寻象以观意”也。天旱而监临，然则，“君子以教思民无穷，容保民无疆。”言君子以教育关心人民，至于无穷，收容保护饥民，至于无疆也。

“风行地上，观”，此从《观》卦“寻象以观意”也。然则，何以观察也？曰：“先王以省方观民设教。”言先王以观察方情民俗，设立教化也。

“电雷，噬嗑”，此从《噬嗑》卦“寻象以观意”也。然则，其何以如此哉？曰：“先王以明罚敕法。”言先王以昭明其刑罚，告诫以法律也。

“山附于地，剥”，此从《剥》卦“寻象以观意”也。然则，其何以安居？曰：“上以厚下安宅。”言只有那依附于较高低处的高处乃可以安居也。

“天在山中，大畜”，此从《大畜》卦“寻象以观意”也。然则，其何以培养猎人哉？曰：“君子以多识前言往行，以畜其德。”言君子以多识记前人的言行，以积累其经验也。

“雷在天上，大壮”，此从《大壮》卦“寻象以观意”也。然则，猎人其何以行动哉？曰：“君子以非礼弗履。”言君子不听

到鼓声停止不行动也。

“明在地上，晋”，此从《晋》卦“寻象以观意”也。然则，其何以如此哉？曰：“君子以自昭明德。”言君子自己处于暗处，以照察明白为得也。

“雷雨作，解”，此从《解》卦“寻象以观意”也。以时田猎而获多，招致寇贼而俘虏，然则，“君子以赦过宥罪。”言君子以赦其过，宽其罪而使之服为奴隶也。

“风雷，益”，此从《益》卦“寻象以观意”也。其何以援卫哉？曰：“君子以见善则迁，有过则改。”言君子对亲善则迁援之，对过当侵略则改易革除之也。

“泽上于天，夬”，此从《夬》卦“寻象以观意”也。然则，楚军何以如此强劲哉？曰：“君子以施禄及下，居德则忌。”言君子认为楚国施禄泽及于下民，而晋国自居以德而遭忌恨也。

“泽上于地，萃”，此从《萃》卦“寻象以观意”也。祭祀时有俘虏逃跑，抓回又被用作人牲，以致废除人牲制失败，然则，“君子以除戎器，戒不虞。”言君子以消除兵器，戒备意外之事故也。

“雷电皆至，丰”，此从《丰》卦“寻象以观意”也。丰年祭祀，然则，“君子以折狱致刑。”言君子以确实人之情伪以陈荐祭品也。

“山上有火，旅”，此从《旅》卦“寻象以观意”也。市场失火，被贩卖来的奴隶乘机逃跑。然则，“君子以明慎用刑而不留狱。”言君子以明智慎重，采用常法，而不迟钝于看守也。

三 由实描向逻辑思维的推移

“云雷，屯”，此从《屯》卦“寻象以观意”也。开创聚族

杂居的社会，原始初民，毫无自觉，然则，“君子以经纶。”言君子以为己任，引导而治理之也。

“山下出泉，蒙”，此从《蒙》卦“寻象以观意”也。当时蒙昧杂居，仍然通行，对“发蒙”尚无自觉，然则，“君子以果行育德。”言君子以果其行，育其德也。

“天与火，同人”，此从《同人》卦“寻象以观意”也。战争频仍，为了保证胜利，然则，“君子以类族辨物。”言君子以本族之战士辨别敌军动向而组织战争也。

“火在天上，大有”，此从《大有》卦“寻象以观意”也。取得丰收，难免互相掠夺，然则，“君子以遏恶扬善，顺天休命。”言君子号召遏止邪恶，发扬善行，美乎遵循天命也。

“天下有风，姤”，此从《姤》卦“寻象以观意”也。此母系群婚制过渡到父系专偶婚制也。然则，“后以施命诰四方。”言君主以发布禁令告诫于四方也。

“木上有水，井”，此从《井》卦“寻象以观意”也。井水如泥浆一样喝不得，井邑制已败落，然则，“君子以劳民劝相。”言君子以鼓励人民勤劳，劝勉互助。然亦徒劳而已也！

“木上有火，鼎”，此从《鼎》卦“寻象以观意”也。鼎铸经多次改革然后成功，然则，“君子以正位凝命。”言君子的经验以正其形位，成器受任也。

“洊雷，震”，此从《震》卦“寻象以观意”也。当时对雷震尚毫无知识，且怀有迷信心理，然则，“君子以恐惧修省。”言君子以恐惧戒慎，自修反省也。

“泽上有雷，归妹”，此从《归妹》卦“寻象以观意”也。当时男尊女卑，且采取“媵”制，然则，“君子以永终知敝。”言君子以希望偕老终身而知可能被休弃也。

“风行水上，涣”，此从《涣》卦“寻象以观意”也。当时对于防洪已取得一定知识，但远不能掌握自己的命运，然则，“君子以享于帝立庙。”言君子当洪水到来时以享祭于上帝，许愿立庙，寄希望于神灵也。

由此可见，象数思维形式，无论虚喻、实喻或实描，无不从各自取象向逻辑思维推移，是一种取象比类的结合和推理。凭借卦象，引发感染和联想，推出理论认识的结论，寓理性思维于形象思维，以形象之相像作理性之取喻。俾能深切著明地领悟理性认识，如此而已矣。

爻亦有象，如乾之初九为“潜龙”，坤之初六为“履霜”，随卦而异，不一而足，亦取象比类，不可尽述也。

第四节 《系辞·易论》、《象》、《象》、 《文言》传皆为学术，非数术

以上是以《象》传论之。岂仅《象》传如此，《系辞·易论》、《象》、《文言》传皆为学术，非数术也。

《系辞》除《筮论》讲数术外，其余文字是《易论》为学术。今亦辑录如下：

“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。方以类聚，物以群分，吉凶生矣。在天成象，在地成形，变化见矣。

是故刚柔相摩，八卦相荡。鼓之以雷霆，润之以风雨，日月运行，一寒一暑，乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物。

乾以易知，坤以简能。

易则易知，简则易从。易知则有亲，易从则有功。有亲则可久，有功则可大。可久则贤人之德，可大则贤人之业。

易简而天下之理得矣。天下之理得而成位乎其中矣。（《系辞》上传第一章，以后只列章次）

“象者言乎象者也；爻者言乎变者也；吉凶者言乎其失得也；悔吝者言乎其小疵也；无咎者善补过也。

是故列贵贱者存乎位；齐小大者存乎卦，辩吉凶者存乎辞；忧悔吝者存乎介；震无咎者存乎悔。

是故卦有小大，辞有险易。辞也者，各指其所之。（第三章）

“夫易广矣大矣，以言乎远则不御，以言乎迩则静而正，以言乎天地之间则备矣。

夫乾，其静也专，其动也直，是以大生焉。夫坤，其静也翕，其动也辟，是以广生焉。

广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德。（第六章）

“子曰：《易》其至矣乎！

夫《易》圣人所以崇德而广业也。知崇礼卑，崇效天，卑法地。天地设位而易行乎其中矣，成性存存，道义之门。（第七章）

“圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓

之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼。系辞焉，以断其吉凶。是故谓之爻。

言天下之至赜而不可恶也，言天下之至动而不可乱也，拟之而后言，议之而后动，拟议以成其变化。

‘鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。’

子曰：‘君子居其室，出其言善，则千里之外应之，况其迹者乎！居其室，出其言不善，则千里之外违之，况其迹者乎！言出乎身加乎民，行发乎迩，见乎远。言行，君子之枢机。枢机之发，荣辱之主也。言行，君子之所以动天地也，可不慎乎！’

‘同人，先号咷而后笑。’

子曰：‘君子之道，或出或处，或默或语，二人同心，其利断金。同心之言，其臭如兰。’

‘初六，藉用白茅，无咎。’

子曰：‘苟错诸地而可矣，藉之用茅，何咎之有？慎之至也。夫茅之为物薄而用可重也。慎斯术也以往，其无所失矣。’

‘劳谦君子，有终吉。’

子曰：‘劳而不伐，有功而不德，厚之至也。语以其功下人者也。德言盛，礼言恭。谦也者，致功以存其位者也。’

‘亢龙有悔。’

子曰：‘贵而位，高而无民，贤人在下而无辅，是以动而有悔也。’

‘不出户庭，无咎。’

子曰：‘乱之所生也，则言语以为阶。君不密则失臣，臣不密则失身，凡事不密则害成，是以君子慎密而不出也。’

子曰：‘作《易》者其知盗乎？《易》曰：“负且乘，致寇至。”负也者，小人之事也。乘也者，君子之器也。小人而乘君子之

器，盜思奪之矣。上慢下暴，盜思伐之矣。慢藏海盜，冶容海淫。《易》曰：“負且乘，致寇至。”盜之招也。”（第八章）

“子曰：‘書不盡言，言不盡意。然則，聖人之意，其不可見乎？’

子曰：‘聖人立象以盡意，設卦以盡情偽，系辭焉以盡其言。變而通之以盡利，鼓之午之以盡神。’

乾坤其“易”之緼邪，乾坤成列，而“易”立乎其中矣。乾坤毀，則無以見“易”，“易”不可見，則乾坤或幾乎息矣。

是故形而上者謂之道，形而下者謂之器。化而裁之謂之變，推而行之謂之通，舉而措之天下之民，謂之事業。

是故夫象，聖人有以見天下之赜而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。聖人有以見天下之動而觀其會通，以行其典禮。系辭焉以斷其吉凶，是故謂之爻。

極天下之赜者存乎卦，鼓天下之動存乎辭，化而裁之存乎變，推而行之存乎通，神而明之存乎其人。默而成之，不言而信，存乎德行。（第十二章）

“八卦成列，象在其中矣。因而重之，爻在其中矣。剛柔相推，變化在其中矣。系辭焉而命之，動在其中矣。

吉凶悔吝者，生乎動者也。剛柔者，立本者也。變通者，趨時者也。

吉凶者，貞勝者也。天地之道，貞觀者也。日月之道，貞明者也。天下之動，貞乎一者也。

夫乾，確然示人易矣。夫坤，賾然示人簡矣。爻也者，效此者也。象也者，像此者也。

爻象动乎内，吉凶见乎外，功业见乎变，圣人之情见乎辞。

天地之大德曰生。圣人之大宝曰位。何以守位曰人。何以聚人曰财。理财正辞，禁民为非曰义。（《系辞》下传第一章）

“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。

作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸《离》。

包牺氏没，神农氏作，断木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸《益》。

日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸《噬嗑》。

神农氏没，黄帝、尧、舜氏作，通其变，使民不倦，神而化之，使民宜之，易穷则变，变则通，通则久。是以自天佑之，吉无不利。黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸《乾》、《坤》。

剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利，以济不通，致远以利天下，盖取诸《涣》。

服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸《随》。

重门击柝，以待暴客，盖取诸《豫》。

断木为杵，掘地为臼，臼杵之利，万民以济，盖取诸《小过》。

弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸《睽》。

上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸《大壮》。

古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数。
后世圣人易之以棺槨，盖取诸《大过》。

上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸《夬》。（第二章）

“是故《易》者象也，象也者像也。彖者材也。爻也者效天下之动者也。

是故吉凶生而悔吝著也。（第三章）

“阳卦多阴，阴卦多阳。其故何也？阳卦奇，阴卦偶。

其德何也？阳一君而二民，君子之道也。阴二君而一民，小人之道也。（第四章）

“《易》曰：‘憧憧往来，朋从尔思。’子曰：‘天下何思何虑？天下同归而殊涂，一致而百虑。天下何思何虑？日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉。尺蠖之屈以求信也，龙蛇之蛰以存身也。精义入神，以致用也。利用安身，以崇德也。过此以往，未之或知也。穷神知化，德之盛也。

《易》曰：‘困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。’子曰：‘非所困而困焉，名必辱；非所据而据焉，身必危。既辱且危，死期将至，妻其可得见邪？’

《易》曰：‘公用射隼于高墉之上，获之，无不利。’子曰：‘隼者禽也；弓矢者器也；射之者人也。君子藏器于身，待时而动，何不利之有？动而不括，是以出而有获，语成器而动者也。’

子曰：‘小人不耻不仁，不畏不义，不见利不劝，不威不惩。小惩而大诫，此小人之福也。《易》曰：“屡校灭趾，无咎。”此之谓也。’

善不积不足以成名，恶不积不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为弗伤而弗去也。故恶积而不可掩，罪大而不可解。《易》曰：“何校灭耳，凶。”

子曰：‘危者，安其位者也。亡者，保其存者也。乱者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱。是以身安而国家可保也。《易》曰：“其亡，其亡，系于苞桑。”’

子曰：‘德薄而位尊，知小而谋大，力少而任重，鲜不及矣。《易》曰：“鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。”言不胜其任也。’

子曰：‘知几其如神乎，君子上交不谄，下交不渎，其知几乎？几者动之微，吉凶之先见者也。君子见几而作，不俟终日。《易》曰：“介于石，不终日，贞吉。”介于石焉，宁用终日，断可识矣。君子知微知彰，知柔知刚，万夫之望。’

子曰：‘颜氏之子，其殆庶几乎，有不善未尝不知，知之未尝复行也。《易》曰：“不远复，无祇悔，元吉。”’

天地氤氲，万物化醇，男女构精，万物化生。《易》曰：“三人行，则损一人；一人行，则得其友。”言致一也。

子曰：‘君子安其身而后动，易其心而后语，定其交而后求。君子修此三者，故全也。危以动，则民不与也。惧以语，则民不应也。无交而求，则民不与也。莫之与，则伤之者至矣。《易》曰：“莫益之，或击之，立心勿恒，凶。”’（第五章）

“子曰：‘乾坤其易之门邪？乾，阳物也。坤，阴物也。阴阳合德而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。’

其称名也杂而不越，于稽其类，其衰世之意邪？

夫《易》彰往而察来，而微显阐幽，开而当名，辨物正言，断辞则备矣。

其称名也小，其取类也大，其旨远，其辞文，其言曲而中，其事肆而隐，因贰以济民行，以明失得之报。（第六章）

“《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者其有忧患乎？”

是故履，德之基也；谦，德之柄也；复，德之本也；恒，德之固也；损，德之修也；益，德之裕也；困，德之辨也；井，德之地也；巽，德之制也。

履和而至；谦尊而光；复，小而辨于物；恒，杂而不厌；损，先难而后易；益，长裕而不设；困穷而通；井居其所而迁；巽称而隐。履以和行；谦以制礼；复以自知；恒以一德；损以远害；益以兴利；困以寡怨；井以辨义；巽以行权。（第七章）

“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？是故其辞危。

危者使平，易者使倾。其道甚大，百物不废。惧以终始，其要无咎，此之谓《易》之道也。（第十一章）”

《易论》认为在天地之间，“万物资始”，“万物资生”的“元”，由于其内部所包含的阴阳两种对立相互消长的因素，“刚柔相摩”，或阳刚相抗，或阴柔统一，在天地山泽雷风水火等自然物功能的动荡下，“日月运行，一寒一暑”，随着时间的推移，禀受乾阳之气，乃形成男性之物；禀受坤阴之气，乃形成女性之物，于是“有万物”，“有男女”，乃产生世界。

天地自然乾健平易而成其巧，坤顺简易而成其能。

人必亲依顺从自然，得天下万物之理，乃“成位乎其中”而可以与天地参矣。

这是对《周易》本来意义的阐释。

然而作者由天地之有上下，泛论万物无不有其卑高贵贱。显然目的在于论证人类封建等级的合理性。

这是作者的发挥。

接着阐释“卦、爻辞之通例”（朱熹《周易本义》注）。

赞扬天道、《易》学之变易，广大悉备。《易》学的根本准则，在于与天道合。

《易》学的极致，乃圣人崇尚处事得宜（崇德），扩大功业（广业）的指导思想。崇尚处事得宜，在于穷理效天；扩大功业，在于谦卑循理法地。事物的本性是人事道义之所出。强调客观事物之道理，认为人必须穷究此理而循之，处事乃得宜矣。

人之言行必须符合事理之幽深，运动之变化，慎重将事。

取象物宜，比拟形容事理之幽深，象也。施以常规，观察天下运动之会通，爻也。讨论天下幽深至理而不可粗略；讨论天下运动至变而不可无条理，拟度之而后言，商议之而后动，拟度商议以促成事物之变化。

言语合于事理，当如鸾凤和鸣之相应也；行动与众协调，当如作战先头部队与主力之同心也；慎重将事，当如置物铺垫之无所失也；劳而不伐，有功而不自居之谦恭也；贵而称职，高

而不脱离人民，接受贤人辅佐之不亢进也；慎密而不轻心于言语也。认为祸害皆自招也。

集中到一点，曰：‘乾坤其“易”之缊邪？’乾坤者阴阳也。一阴一阳，变化的渊源，《易》学的根本。因此，因化裁断在于变，推演实行在于会通，明察变化，运用之妙，在于其人。“立象”，唯取喻，“以尽意”也；设卦，唯示变，“以尽情伪”也；“系辞”，唯启示，“以尽其言”也。皆所以教人明变也。而理会有所成就，唯人之“得”和“行”耳。

“刚柔者，立本者也。”“刚柔相推，变化在其中矣。”“天下之道，贞夫一者也。”就是说阳刚阴柔，对立统一，凡事如此。阳刚相抗，阴柔统一相推移，乃有变化。天下之一切事理，所顺而正者，亦唯“道”而已矣。天刚健，坤柔顺，易简自然，如此而已矣。

曰：“爻也者，效此者也；象也者，像此者也。爻象动乎内，吉凶见乎外，功业生乎变，圣人之情见乎辞。”就是说所谓“爻”、“象”，就在于效法取象此易简自然之道。事物之自然，是最根本的存在，最根本的出发点。从此效法它，取象它，主体认识客体，“动乎内”，“化而裁之”；“见乎外”，“推而行之”。也就是“举而措之天下之民”，既济而得则吉，未济而失则凶。功业即见成于变化，情思则表现于辞章。

“象”是“有以见天下之赜而拟诸其形容，象其物宜”者也。八卦之取象，曰：仰观俯察，“观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物”也。

“近取诸身”，大概是从二进位制基数，爻中取 0（--）以象女阴，取 1（—）以象男根的。由此演出阴阳，刚柔的观念，而建立其辩证法的出发点。“这是一种波及世界的历史现象，新疆天山山脉位于呼图壁所发现的可能是距今 2000 多年的生殖崇拜的岩画”，以雕刻艺术的文化遗产，证明了郭沫若论断的正确性。

“观鸟之文与地之宜”，“远取诸物”，就是从卦象之近似于某个篆隶文字的形状吧。于是八卦有天乾、地坤、山艮、泽兑、风巽、雷震、水坎、火离其象其义。由此建立最高物质“元”在阴阳对立消长，在自然物功能动荡下生成万物的唯物论的基础。

“作结绳而为网罟”；“断木为耜，揉木为耒”；“日中为市，……交易而退”；“垂衣裳而天下治”；“剡木为舟，剡木为楫”；“服牛乘马”；“重门击柝”；为杵臼，弧矢、宫室、棺槨、书契。这是古代创造发明史的一个概述，此“制器者尚其象”也。

在《易论》作者看来，创造发明是有其效法取象的。这就是取之于“离”、“益”、“噬嗑”、“乾”、“坤”、“涣”、“随”、“豫”、“小过”、“睽”、“大壮”、“大过”和“夬”。

“剡木为舟，剡木为楫”，“盖取诸涣。”“涣”，坎下巽上。坎，水也；巽，木也，是木在水上。这就是说舟楫的发明，是得之于木浮于水的启发。这是“制器尚象”的基本思想。自然不是所有取象都如此清楚，有的则颇为牵强。然而就其方法论来说，则是合理的，是老子“法自然”（《老子道德经》二十五章）思想的具体运用，有似现代的仿生学。

“彖”即卦辞，是“象”所形容的主题对象；“爻”是效法其阳刚相抗、阴柔统一之变化推移，于是产生得失吉凶，而悔

恨吝惜则是明显的。

事物运动，往来屈伸，如日月推移，是一个必然王国。只能“精义入神，以致用也，利用安身，以崇德也”。“穷神知化”，则进入自由王国，是“德之盛也”。而趋吉避凶，以屈求伸，以蛰存身，则是最重要的。

被捆绑示众，坐牢服刑，那是不知屈蛰，自招困辱者也。

“君子藏器于身，待时而动”，“出而有获”。

“小人”则“小惩而大诫”，“恶积而不可掩，罪大而不可解”，是不知屈蛰之道也。

人世间有危就有安，有亡就有存，有乱就有治。是以安不忘危，存不忘亡，治不忘乱。胜任而行，见机而作，知过必改。

天地万物，无非二气组合生成，乃有变化。天下百虑必致一也。

因此，君子安而后动，平心而后言，确定交谊而后有求。修养此三者，乃能全身。

《易》学的根本命题是阴阳，也就是乾坤。就自然来说，阴阳配合而得统一，乃有刚柔之体用，可以体现天地所具有之一切事物。就《易》学来说，则在于会通这一自然变化之道，以“开物成务，冒天下之道，如斯而已者也。”

经验来源于实践。“履，德之基也。”“德”取古义，“得事宜也。”意为处事得宜，即今语“经验”也。而践履要求主客体和谐统一臻于极致，由此产生行动。故曰：“履和而至，履以和行”也。自然，这是指成功的行动来说的。就是失败，在主体

行动之前，与客体的和谐统一，则是主体的一厢情愿，如此而已。

践履必有依据，这就是客观事物运动之往复。“往”，事物运动的前进，展开，组成事物的阴阳两方面，阳刚相抗，显著地变动的状态也。“复”，事物运动的返回，恢复，组成事物的阴阳两个方面，阴柔统一，相对地静止的状态也。事物运动就是由阳刚阴柔的对立斗争产生的。“刚柔相摩而生变化”，乃由静态经过动态，解决矛盾，组成新矛盾，化为新事物，又回到静态。这是事物运动的一个全过程，分为静态和动态两个阶段，这是一个普遍规律。这是主体认识客体的根本。故曰：“复，德之本也。”

所谓“履和而至”，讲主体的践履必须与这个客体的往复运动相和谐相统一而臻于极致。

所谓“履以和行”，讲主体的践履必以主体与这个客体的往复运动的相和谐相统一，由此产生行动。

因此，主体与客体的关系，客体，客体的“刚柔相摩”，是主要的决定的因素；主体，主体的践履，经验和认识，必须顺应客体及其运动。故曰：“巽，德之制也。”“巽称而隐。”“巽以行权。”就是说，是否顺应客体及其运动是判断经验成功与否的准则；顺应要求主客体相称而知幽隐；顺应则行动适其变化之权矣。

然而，要做到这一点是极其复杂艰巨的。因此，要求谦虚，有恒，少私寡欲，日益其学。艰难是经验积累之地；行为受困，说明经验不成功；“困穷而通”，处艰难而能迁脱，则经验立矣。表现一种敢于践履，克服困难，知难而上的积极奋进的精神。这是最可宝贵的。

《易论》根据卦，爻辞的纪事，提出《周易》制作之时代问题。持疑地认为《周易》可能作于殷周之际的推测。然而作者忽略了《周易》有更晚的纪事。赞颂《易》道广大，百物不废。其核心概言之曰：“危者使平，易者使倾。”用朱熹的话来说，就是“危惧故得平安，慢易则必倾覆”也。这里深刻地提出了“危险”与“平安”、“慢易”与“倾覆”的辩证法。而人事追求“无咎”，要之警惕事物之终始而已。

根据以上所述，《易论》反复阐论变化的根本原理，是阴阳两种对立相互消长的因素，刚柔相推，于是生成有天地、万物和包括男女在内的客观物质自然世界。一阴一阳是变化的渊源，《易》学的根本。变易是事物的本性，普遍存在，道义之所出。

认识在于适应变化，因势利导，叫做“化而裁之，推而行之”。“精义入神，天下之理得而成位乎其中矣”。

人每每难于做到这一点，故吉凶生焉。既济而得则吉；未济而失则凶也。

于是强调经验，讲实践、谦虚、反复、有恒和损益。认为“困而通，则辨其是；困而不通，则辨其非。”艰难乃经验积累之境地，顺应乃经验判断之准式。抱着积极奋进，不怕困难的精神。

显然讲世界生成论，物质运动的基本规律和认识论，是哲学范畴的学术，非数术。

《彖》传说《易》每每提到哲学的高度，有精辟的发挥和补充。

“大哉乾元，万物资始”（《乾·彖》）；“至哉坤元，万物资生”（《坤·彖》），认定“元”为物质始基，从而阐明《易》学的本体论（ontology）和世界生成论（cosmogony）。

“刚自外来而为主于内”（《无妄·彖》），认为不因人的意志而改变的东西，它的运动，它的运动的自然历史过程，它的必然性，来源于外部世界，然而它又为主于人的头脑的内部世界。这就是说人的头脑的内部世界的东西，是由外部世界决定的，是对外部世界的认识，反映，如此而已。

正因为如此，“刚上而柔下，……巽而动，刚柔皆应”（《恒·彖》），就是说不因人的意志而改变的物质运动的必然性为“上”，是主要的决定的因素；人之柔以顺应为“下”，是派生的第二位的因素。柔顺而动，不因人的意志而改变的物质运动与人之柔顺适应，必须全皆符合。这就提出和肯定了人的认识的标准。认识正确，就可与外部世界的必然性相合，亦老子“抱一为天下式”（《老子道德经》二十五章）之义。

因此，《彖》传认为人必须谦虚。“谦尊而光，卑而不可逾。”（《谦·彖》）谦虚受人尊敬而光荣，卑下自处而人莫能过。因为只有谦虚才能接受新事物，听取不同意见，这是认识的来源。“自多则辞受，辞受则源竭”矣。

谦虚的人则能体察情况，行为可以有预计。“豫，刚应而志行，顺以动。”（《豫·彖》）就是说，预计在于与不因人的意志而改变的物质运动相适应而人的意志才得以遂行，这就是柔顺以动。

预计不是空想，预计必有跟随，有根据。“刚来而下柔，动而说。”（《随·彖》）就是说一个不因人的意志而改变的运动的到来而施之以柔顺，行动乃能得心应手而愉悦。

故曰：“先迷失道，后顺得常。”（《坤彖》）就是说一个人凡有所为，“先物行，先理动”，则迷惑，是“失道”；若柔顺地跟随于事物之规矩，“在物之后，则得主利”，是“后顺得常”。精辟地发挥了《易》学的认识论。

因此，《彖》传对人的践履有着“上天下泽”的伟大气魄。“履，柔履刚也。说而应乎乾，是以履虎尾，不咥人，亨。刚中正，履帝位而不疚，光明也。”柔履，柔以践履，即柔以顺应也。顺应亦践履也。“乾”，谓乾道，即天道。“中正”，就是合于正道，也就是合于天道。就是说，践履是以柔以顺应不因人的意志而改变的物质运动，愉悦地得心应手地与“天道”相应。因此，踩虎尾，不被老虎咬到而通顺。刚健合于天道，处帝王之位而无负疚，前景光明。

《彖》传紧紧地把握两个字，这就是“刚”和“柔”。外部世界物质运动的必然性，不因人的意志而改变，故曰：“刚”。人的认识和践履必须与这个“刚”相应相合，故曰：“柔”。“刚”决定“柔”，“柔”顺应“刚”，这是唯物论认识论的两个基本点，如此而已。

《文言》传则以儒学观点释《易》，曰：“体仁足以长人；嘉会足以合礼；利物足以和义；贞固足以干事。”朱注：“以仁为体，则无一物不在所爱之中，故足以长人。”这就从以物质始基“元”为本体的唯物论引向了以爱人之“仁”为本体的唯心论矣。属于唯心论的哲学范畴，自然仍为学术，非数术。

第五节 《序卦》和《杂卦》传 同为错综体例

两传排序迥异，但错综体例相同。“有天地然后万物生焉，盈天地之间者唯万物。”（《序卦》传，以下省）天，乾也；地，坤也，是乾（“☰”）坤（“☷”）相错也。“乾刚坤柔”（《杂卦》传，以下省），亦如此。错综三十二变，此其首例也，故为《易》之门，阴阳之物也，阖辟之道也。

“故受之以《屯》。屯者盈也，屯者万物之始生也。物生必蒙，故受之以《蒙》。”是《屯》（“☳”）《蒙》（“☶”）相综也。列第二；“屯见而不失其居，蒙杂而著”，亦如此。列第四。

“蒙者蒙也，物之稚也，物稚不可不养也，故受之以《需》。需者饮食之道也，饮食必有讼，故受之以《讼》。”是需（“☵”）讼（“☶”）相综也。列第三。“需不进也，讼不亲也”，亦如此。列第二十八。

“讼必有众起，故受之以《师》。师者众也，众必有所比，故受之以《比》。”此师（“☳”）比（“☶”）相综也。列第四。“比乐师忧”，卦序颠倒，而仍为综也。列第二。

“比者比也，比必有所畜，故受之以《小畜》。物畜然后有礼，故受之以《履》。”此小畜（“☶”）履（“☵”）相综也。列第五。“小畜寡也，履不处也”，亦如此。列第二十七。

“履而泰然后安，故受之以《泰》。泰者通也，物不可终通，故受之以《否》。”此泰（“☰”）否（“☷”）相综也。列第六。“否泰反其类也”，卦序颠倒，而仍为综也。列第二十。

“物不可以终否，故受之以《同人》。与人同者物必归焉，故

受之以《大有》。”此同人（“䷌”）大有（“䷍”）相综也。列第七。“大有众也，同人亲也”，卦序颠倒，而仍为综也。列第二十二。

“有大者不可以盈，故受之以《谦》。有大而谦必豫，故受之以《豫》。”是谦（“䷎”）豫（“䷏”）相综也。列第八。“谦轻而豫怠也”，亦如此。列第九。

“豫必有随，故受之以《随》。以喜随人者必有事，故受之以《蛊》。”此随（“䷐”）蛊（“䷑”）相综也。列第九。“随无故也，蛊则饰也”，亦如此。列第十二。

“蛊者事也，有事而后可大，故受之以《临》。临者大也，物大而后可观，故受之以《观》。”是临（“䷒”）观（“䷓”）相综也。列第十。“临观之义，或与或求”，亦如此。列第三。

“可观而后有所合，故受之以《噬嗑》。嗑者合也，物不可以苟合而已，故受之以《贲》。”是噬嗑（“䷔”）贲（“䷖”）相综也。列第十一。“噬嗑食也，贲无色也。”亦如此。列第十。

“贲者饰也，致饰然后亨则尽矣，故受之以《剥》。剥者剥也，物不可以终尽，剥穷上反下，故受之以《复》。”是剥（“䷖”）复（“䷗”）相综也。列第十二。“剥烂也，复反也”，亦如此。列第十三。

“复则不妄矣，故受之以《无妄》。有无妄然后可畜，故受之以《大畜》。”是无妄（“䷘”）大畜（“䷙”）相综也。列第十三。“大畜时也，无妄灾也”，卦序颠倒，而仍为综也。列第七。

“物畜然后可养，故受之以《颐》。颐者养也，不养则不可以动，故受之以《大过》。”是颐（“䷚”）大过（“䷛”）相综也。列第十四。“大过颠也，颐养正也”，卦序颠倒，而仍为综

也。列第二十九。

“物不可以终过，故受之以《坎》。坎者陷也，陷必有所丽，故受之以《离》。离者丽也。”是坎（“䷜”）离（“䷝”）相综也。列第十五。“离上而坎下也”，卦序颠倒，而仍为综也。列第二十六。

“有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。夫妇之道不可不久也，故受之以《恒》。”夫妇之道《咸》也，是咸（“䷞”）恒（“䷟”）相综也。列第十六。“咸速也，恒久也”，亦如此。列第十六。

“恒久也，物不可以久居其所，故受之以《遁》。遁者退也，物不可终遁，故受之以《大壮》。”是遁（“䷗”）大壮（“䷡”）相综也。列第十七。“大壮则止，遁则退也”，卦序颠倒，而仍为综也。列第三十一。

“物不可以终壮，故受之以《晋》。晋者进也，进必有所伤，故受之以《明夷》。”是晋（“䷢”）明夷（“䷣”）相综也。列第十八。“晋昼也，明夷诛也”，亦如此。列第十四。

“夷者伤也，伤于外者必反于其家，故受之以《家人》。家道穷必乖，故受之以《睽》。”是家人（“䷤”）睽（“䷥”）相综也。列第十九。“睽外也，家人内也”，卦序颠倒，而仍为综也。列第十九。

“睽者乖也，乖必有难，故受之以《蹇》。蹇者难也，物不可以终难，故受之以《解》。”是蹇（“䷦”）解（“䷧”）相综也。列第二十。“解缓也，蹇难也”，卦序颠倒，而仍为综也。列第十八。

“解者缓也，缓必有所失，故受之以《损》。损而不已必益，

故受之以《益》。”是损（“䷨”）益（“䷩”）相综也。列第二十一。“损益盛衰之始也”，亦如此。列第六。

“益而不已必决，故受之以《夬》。夬者决也，决必有所遇，故受之以《姤》。”是夬（“䷪”）姤（“䷫”）相综也。列第二十二。“姤遇也，柔遇刚也；夬决也，刚决柔也”，卦序颠倒，而仍为综也。列第三十二。

“姤遇也，物相遇然后聚，故受之以《萃》。萃者聚也，聚而上者谓之升，故受之以《升》。”是萃（“䷬”）升（“䷭”）相综也。列第二十三。“萃聚而升不来也”，亦如此。列第八。

“升而不已必困，故受之以《困》。困乎上必反下，故受之以《井》。”是困（“䷮”）井（“䷯”）相综也。列第二十四。“井通而相遇也”，卦序颠倒，而仍为综也。列第十五。

“井道不可不革，故受之以《革》。革物者莫若鼎，故受之以《鼎》。”是革（“䷰”）鼎（“䷱”）相综也。列第二十五。“革去故也，鼎取新也”，亦如此。列第二十三。

“主器者莫若长子，故受之以《震》。震者动也，物不可终动，止之，故受之以《艮》。”是震（“䷲”）艮（“䷳”）相综也。列第二十六。“震起也，艮止也”，亦如此。列第五。

“艮止也，物不可以终止，故受之以《渐》。渐者进也，进必有所归，故受之以《归妹》。”是渐（“䷴”）归妹（“䷵”）相综也。列第二十七。“渐女归待男行也，归妹女之终也”，亦如此。列第三十。

“得其归者必大，故受之以《丰》。丰者大也，穷大者必失其居，故受之以《旅》。”是丰（“䷶”）旅（“䷷”）相综也。列第二十八。“丰多故也，亲寡旅也”，亦如此。列第二十五。

“旅而无所容，故受之以《巽》。巽者入也，入而后说之，故

受之以《兑》。”是巽（“䷸”）兑（“䷹”）相综也。列第二十九。“兑见而巽伏也”，卦序颠倒，而仍为综也。列第十一。

“兑者说也，说而后散之，故受之以《涣》。涣者离也，物不可以终离，故受之以《节》。”是涣（“䷺”）节（“䷻”）相综也。列第三十。“涣离也，节止也”，亦如此。列第十七。

“节而后信之，故受之以《中孚》。有其信必行之，故受之以《小过》。”是中孚（“䷼”）小过（“䷽”）相综也。列第三十一。“小过过也，中孚信也”，卦序颠倒，而仍为综也。列第二十四。

“有过物者必济，故受之以《既济》。物不可穷也，故受之以《未济》终焉。”是既济（“䷾”）未济（“䷿”）相综也。列第三十二。“既济定也，未济男之穷也”，亦如此。列第三十一。

由此可见，《序卦》《杂卦》传异其卦序而体例未变。韩康伯所谓“杂糅众卦，错综其义”者是也。

方法是为理论服务的。象数的特定方法，乃“拟诸形容，象其物宜”，“有以见天下之赜”者也。也就是借助于规范的生动直观的形象，以启迪恍惚深奥的思维。如淳于髡的“隐语”，骆忌的“琴喻”，庄周的“寓言”，其形式各异，而作用则一也。

然而，同黑格尔说的“《方法就是关于自己内容的内部自己的运动的形式的意识》。《[方法不是某种跟自己的对象和内容不同的东西]，因为把自己推向前进的，是自己内部的内容，是内容自身具有的辩证法。》”（引自列宁《哲学笔记》1956年版第71页）就是完全不同的。黑格尔在这里讲的是世界观和方法论的一致。

象数则不然，它同自己的对象和内容是可以完全不同的东西，仅取其某些相像而已。所以说：“象也者，像也。”因此，它是一种艺术，一种艺术的方法，类似诗的语言，是要从弦外之音，语言之外去领略领会的。

这就是《周易》的方法，象数的方法。

那么，它的理论是什么呢？

这就是“元”的原理，后来通称为“太极”。“元”或“太极”有“乾元”和“坤元”。这就是认为“元”包含着阴阳两种对立相互消长的物质因素，乃有斗争和发展，剖判为天地。“乾元”资始，“坤元”资生，“资始”然后可以“资生”。发展是一个向上成长的过程，达到极致，即向下衰落，终结其生命。这是一个普遍的运动规律，宇宙、世界，无论什么事物，无不如此。

乾元为阳物，天象也；坤元为阴物，地象也。还包括山泽雷风水火。雷使之鼓动，风使之发散，雨使之滋润，日使之干燥，艮使之有栖址，兑使之能成熟，乾使之有主宰，坤使之有藏敛。

举植物为例，天使之出生在于“震”，使之齐旺在于“巽”，使之相见在于“离”，使之得养在于“坤”，使之成熟在于“兑”，使之终始过渡在于“乾”，使之纳受勤劳在于“坎”，使之终始有定在于“艮”。

使之出生在于“震”，“震”，东方之卦，斗柄指东为春也。

使之齐旺在于“巽”，“巽”，东南之卦，植物生长齐旺，象征春夏也。

“离”的意义为明，使之皆得相见，是南方之卦，象征夏也。

“坤”是地的作用，使之得到生养，所以说使之得养在于“坤”，象征夏秋也。

“兑”是正秋之卦，万物皆成熟，所以说使之悦成在于“兑”，象征正秋也。

终始过渡在于“乾”，乾，西北之卦，是说的阴阳相迫也，

象征秋冬也。

“坎”，象水之卦，是北方之卦，也称“劳卦”，是万物闭藏的时节，所以纳受勤劳在于“坎”，象征冬也。

“艮”是东北方之卦，万物之所成终而所成始也，所以说终始有定在于“艮”，象征冬春也。

神是说的万物无不自然而相与为变化，鼓动万物没有快过雷的；摇动万物没有快过风的；使万物干燥没有比火更热的；使万物成熟没有比正秋更丰富的；滋润万物没有超过水的；终始万物没有盛大于前岁之末和后岁之初的。所以水火相互发生作用，雷风不相悖逆，山泽通气，然后能行变化生成所有的万物。（参见《说卦》传）

此从“元”或“太极”，剖判为天地，产生万物和人类矣。故《序卦》传说：“有天地然后万物生焉。”又说：“有天地然后有万物，有万物然后有男女”也。

可以看出，这同老子的“道”生“天地万物”，何其相似乃尔！

老子说：“天地万物生于有，有生于无。”（《老子道德经》四十章）

“有”是“有名”、“名有名”的略称；“无”是“无名”、“名无名”的略称。这是老子从他所提出的古代名学关于定义的典型格式中归纳出来的。古代名学关于定义的典型格式同后来逻辑定义的公式完全一致。列宁说：“下定义是什么意思呢？这首先就是把某一个概念放在另一个更广泛的概念里。例如当我下定义说驴是动物的时候，我就是把‘驴’这个概念放在更广泛的概念里。”（《唯物主义与经验批判主义》1957年版第146页）世界一切事物，无不可用名，无不可把名归属于更广泛的

名来定义和称道。这是人们重复着亿万次的一个基本事实，这就是老子哲学从以出发的基础。

长沙马王堆汉墓出土的帛书《老子》甲本附录《伊尹·九主》对此有着确切地诠释。它说：“天企（法）无囿^①，复生万物，生物，不物，莫不以名。不可为二名，此天企（法）也。”（《文物》1974年第11期）“天企（法）”就是“道”。这就是说“道”无名，不断地产生万物，生物和无生物（“万物”）。万物是生物和无生物；生物和无生物是物，无不可给以更广泛的名。唯“物”，“不可为二名”，也就是“无名”，这就是“道”。这个诠释可惜未引起当时学者的注意而失传了，湮没两千余年，而始重见天日。

由此可见，“有”是讲的“有名”归属的更广泛的物类；“无”是讲的“无名”归属的最高的物类，即物质。黑格尔说：“如果抽去某物的一切规定，一切形式，那末，剩下的就是不规定的物质。物质是某种纯粹抽象的东西—物质是不能看见，不能触到的等等……。”（引自列宁《哲学笔记》125页）老子把抽去一切规定，一切形式所剩下的东西就称为“道”。

这就是说天地万物产生于有名归属的更广泛的物类，有名归属的更广泛的物类产生于无名归属的最高的物类，即物质。这是从天地万物通过逻辑推演归纳的方法，确切地说是逻辑定义公式的展开和推演，从认识论来说是思维从具体的东西上升到抽象的东西，即从生动的直观到抽象的思维，达于极致而得到“道”的认识。明人张洪阳说：“自然为道，得道为德。自无生有，道也。从有返无，德也。”（《道德经注解》）这就是“从有返无”，是来源于认识论的，这是很清楚的。

人的认识循着客观物质运动的相反的道路，把它还原为客

观物质运动的过程，老子就得出世界生成的结论。曰：

“道生一。一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”（同上书四十二章）

就是说“道”使世界得到统一。统一物分裂为对立的两方面，对立的两方面产生新的第三者，新的第三者又分裂转化，不断演进，乃产生万物。万物都包含着阴阳的矛盾，在其质的相对稳定状态时表现为冲和。这就是“自无生有”，也就是从“道”产生天地万物。张洪阳这个概括是何等平实简要，何等深刻透辟呢！

从这里比较观之，一、老子的“道”或“无”，在《周易》就是“元”或“太极”。这是《周易》对老子“道”的新的命名，一种新的提法和新的概括。

二、“万物负阴而抱阳”，在老子是一个普通的命题，在《周易》就成为“元”或“太极”的构成因素，成了根本哲学范畴。以阴阳为根本哲学范畴，有着博大精深的义蕴，是唯物论，辩证法，其中特别是矛盾学说在古代的表现。《庄子·天下篇》注：“《易》以道阴阳。”《礼记·祭义》说：“建阴阳天地之情，立以为《易》。”朱熹说：“《易》者阴阳之道也。”“其道至大而无不包，其用至神而无不存”（《本义·周易序》）也。

三、宇宙、世界的生成，在老子是出于“有返无”、“自无生有”的认识论的论证。在《周易》则是由于“元”或“太极”“刚柔相摩，八卦相荡”，“然后能变化既成万物”也。曰：“有天地然后有万物，有万物然后有男女”，就企图从事物本身的一般过程来作出阐发了。

四、除物质自然世界的生成发展外，古人类社会世界的生成发展，曰：“有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子

然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。”老子所不及，为《周易》之独创，根据卦爻辞的记叙，这同古人类社会学家路易斯·亨利·摩尔根的《古代社会》在基本点上是一致的，而早两千余年。此《周易》之所以完备至极不可以加矣，此《周易》之所以伟大也。那种认为《周易》精华在象数，倾注其全力，恢复传统的象数《易》学研究，实迷途其未远，盼来者之可追欤！

第三编

《周易》哲学思想，中国
哲学的第二个高峰

“元”（“太极”）理论说明了它的具体结构和运动规律，在老子“道”生天地万物原理的基础上，按其固有顺序最一般地讲了物质自然世界和比较具体地讲了古人类社会世界的生成发展，这就是《周易》哲学的基础和出发点。于是有其客观世界的唯物论和辩证法，有其主观世界的认识论，这就是《周易》卦爻辞的哲学思想，《周易》卦爻辞哲学的纲要。

根本的宇宙观和事物运动的普遍规律

第一节 根本的宇宙观，“立天之道，曰阴与阳”

老子继“阳伏而不能出，阴迫而不能烝，于是有地震。”（《国语·周语》）“陨石于宋五”，“六鹢退飞”，“是阴阳之事，非吉凶所生也，吉凶由人。”（《左传》僖十六年）“阴淫寒疾，阳淫热疾。”（《左传》昭公元年）阴阳从导致地震、陨石、六鹢退飞和寒热疾的原因，第一次上升为万物都包含着阴阳的矛盾而成为一个哲学命题。然而还只是一个普通的命题，在老子哲学里，众所周知，“道”才是它的最高命题。

《周易》继老子之后在其《说卦》传中说：从前圣人之所以创作《周易》，将以顺应生性天命的道理，因此，确立天之道，叫做阴与阳；确立地之道，叫做柔与刚；确立人之道，叫做仁与义。这就提出了根本的宇宙观，天之道的阴阳学说。从地言

之，叫做刚柔学说；从人言之，叫做仁义学说。刚与柔，仁与义，亦一阴阳也。“柔”、“仁”，阴也；“刚”、“义”，阳也。天道是根本，地道、人道是从天道派生出来的。此所以“穷天下之理，尽人物之性，而合于天道，此圣人作《易》之极功也。”（《本义》）天道的阴阳学说，地道的刚柔学说属朴素唯物论范畴；人道的仁义学说属唯心论范畴。可知《周易》对物质自然世界持朴素唯物论思想，对人类社会世界在根本上持唯心论思想。然而不排除它对古代社会的如实记叙。从“有男女”、“有夫妇”的原始社会，经“有父子”、“有君臣”的奴隶制，到“礼义有所错”的封建社会以及它对古人类社会所持的某些唯物论的看法。

阴阳是组成天道的东西，是事物的对立统一的基本成分或因素，是物质始基“元”的构成分或因素，因而是物质的，一元的，具有至大至神，无所不包，无所不存的重大作用 and 意义。

故《庄子》注曰：“《易》以道阴阳。”《礼记·祭义》曰：“建阴阳天地之情，立以为《易》。”司马迁曰：“《易》以道化。”就是认定“《易》本为卜筮而作”的朱熹在其《周易序》中也不得不首先肯定“《易》者阴阳之道也。”“其道至大而无不包，其用至神而无不存。”在《周易》最初及其以后传播的任何时期，学者无不指出和肯定这一点，此《周易》为历代学者所公认为哲学也。其所以为哲学本编将据《周易》本文具体揭示和阐明其思想。

第二节 事物的生成原理，

“元、亨、利、贞”

“元、亨、利、贞”四字，是极其重要的概念，必须从万物“资始”、“资生”的角度来深入研究，读懂弄明。否则，全书就不可通晓。由《周易》后序《说卦》传可知，万物无不自然而相与为变化，物质始基“元”，其内部包含着阴阳两种对立相互消长的因素，或阳刚相抗，或阴柔统一，相互斗争，在天地山泽雷风水火等自然物功能的动荡下，有雷霆鼓动之，风雨滋润之，日往月来，一寒一暑，禀受乾阳之气，乃生成男性之物，禀受坤阴之气，乃生成女性之物，天乾健，万物资以始出，地坤顺，万物资以生成也。然后能变化生成所有的万物。那末，“元、亨、利、贞”，当是讲的在天地之内万物是怎样生成的根本原理。

“元”，《尔雅·释诂》：“始也。”董仲舒谓之“原”，“万物之本。”（《春秋繁露·重政》）这就有着本始、本原、本体的意思。

“亨”，《子夏传》曰：“通也。”《文言》曰：“嘉之会也。”这就有着流通会合的义蕴。

“利”，《子夏传》曰：“和也。”《文言》曰：“利之和也。”吴澄《老子道德经》四十二章注：“和谓阴阳适均而不偏胜。”则是阴阳二气交融统一了。

“贞”，《文言》曰：“贞固足以干事。”干事，举事，成事也。《说文》：“贞，卜问也。”卜问亦举事之实例也。程颐曰：“贞者，万物之成。”朱熹注：“贞则时之成也。”

然则“元，亨，利，贞”是讲的事物的本始、本原、本体在流通中会合，阴阳适均，交融统一，乃产生新物种新事物也。这是《乾》《坤》两卦卦辞的核心。

《彖》传的诠释是完全正确的。“大哉乾元，万物资始，乃统天。”“至哉坤元，万物资生，乃顺承天。”“乾元”使“万物资始”，要之絪縕升降，互相消长盈虚于大圆之中”（王夫之《周易内传发例》），万物虽始，而实未生也。迄夫“坤元”，生生不已之气，如“牝马”行地，顺承天道，达到“乾极乎阳，坤极乎阴，乾坤并建，而阴阳之气皆显”（同上），“万物资生”也。

这就是说物质始基只有当“乾元”的刚健和“坤元”的柔顺作用两者会合而同时发生，王夫之谓之“乾坤并建”，达到阴阳适均而不偏胜时，新物种新事物才得以生成也。《系辞传》曰：“天地絪縕，万物化醇，男女构精，万物化生。”在天地之间，阴阳二气，会合交融，万物之化均遍，如男女之合精，万物方足以化生也。

这是一个普遍适用的事物生成的原理，无论自然事物，科学工程，社会事物，无不如此。

春暖花开，花之雄蕊雌蕊，通过风媒或虫媒，传播受精，结成种子，是明显的例子，此自然事物也。

现代之生物工程，也无不是生物本原的组合生成，此科学工程事物也。

发电机工作原理，即一根电线在磁场中移动而产生感应电流。显然，磁场和电线为发电这一事物的本原，其组合，使电线在磁场中移动为本原的流通会合，于是生成感应电流也。

美国航天局正在开发一种新的能源，就是利用上述原理。如在卫星上系一根长10公里的电缆，它在切过另一颗行星的磁场

时，便会产生电能。这种系统可能最先应用在环木卫二运行的航天器上。这种全新的发电系统会使航天器保持轨道高度并驱动科学仪器，而无须携带大量的燃料。美国航天科学家说：该发电系统还可能会应用于在地球轨道上运行的卫星，甚至还可能为“国际空间站”提供电能。美国航天局曾在航天飞机上进行过两次电缆发电试验，结果发现最大的问题是控制强度超乎预料的电能。电缆发生系统生成的电能比预计的多两倍。将来卫星可以成对运行，靠它们之间的一根电缆提供电力。（引自《行星探险者利用磁场发电》英国《星期日泰晤士报》1998年3月22日）

自然事物、科学工程事物如此，社会事物亦然。《无妄》卦提供了著明的例证。

世事从无虚妄，无不是本原的流通，会合，统一和生成。这是主要的决定的因素。人的认识和行为是派生的，从属的，必须与这个客观事物的运动过程相适应，相合，人总是不能超脱客观事物运动的制约。如果人的认识和行为不正，与这个根本不相适应，不合，那就要在行动上失败，招致灾难，这是于人的前进不利的。

因此，不能轻举妄动，严格按照客观过程行事，乃能取得成功。

不耕种而想有收获，不垦荒而想种熟地，世界上没有这样的事情。

没有虚妄的灾难，某人把牛系在一个地方，过路人顺手牵走了，成了当地人的灾难。那是丢失牛的人把主观猜测当成事实，栽赃于当地人。

如果进行侦察，就不会出现这种事。

这种并非虚妄、主观猜测的毛病，是不用吃药可以治好的。

千万不可轻举妄动，否则是要碰壁的。老子说：“不知常，妄作凶”（《老子道德经》十六章）也。

讲的是何等清楚明白！

第三节 发展是一个向上成长的过程，达到极致，即向下衰落，终结其生命

物质始基“元”既在流通中会合，交融统一，生成了新物种新事物，那末，它将会怎样呢？

“潜龙勿用；见龙在田；君子终日乾乾，夕惕若厉；或跃在渊；飞龙在天；亢龙有悔”，此必为新物种新事物养育成长，积储能量，奋进努力，锻炼才能，展现才华，最终完成其整个生命的历程，就是很自然的。不同卦辞联系起来，从爻辞独立解读，其不宜可知也。

“潜龙勿用”，如种子植入地中，妇人怀孕，阳气始聚，而作为“龙”，其用则远未生也。

“见龙在田”，是种子已经发芽，破土而出；或婴儿成熟，呱呱坠地，故曰：“出潜离隐，处于地上”也。

“君子终日乾乾，夕惕若厉”，是秧苗或婴儿正需好生养护，故别言“君子”也。

“或跃在渊”，是秧苗成木，孩儿已壮，开始独立生活之时也。

“飞龙在天”，则春华秋实，事业成功，事理至此，无不的正也。

“亢龙有悔”，那是树木枯槁，人老珠黄矣。

事物的发生发展及其衰亡的过程，是一条抛物线，首先是向上成长，达到极致，即向下衰落，完成其整个生命历程也。这是一个最普遍的法则，自然事物，社会事物，无不如此。因此，机不可失，时不再来，君子乘之，发奋有所作为，欲其无悔乎“亢龙”欤！

事物的运动发展是一个过程，两个阶段

事物的运动取两种状态，这是老子第一个提出来的。这就是“往”，相对地静止的状态和“复”，经过显著地变动的状态，又返回到静态。老子认为这是一个普遍的规律，把它叫做“常”。倡导“观复”“知常”，反对“不知常”的“妄作”，“妄作”必“凶”。《周易》继之，乃有《复》卦《无妄》卦焉。

第一节 老子的“观复”“知常”， “不知常，妄作凶”

老子说：“万物并作，吾以观其复。夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，是谓复命。复命曰常，知常曰明。不知常，妄作凶。知常容。”（《老子道德经》十六章）

就是说事物都在运动，我以之观察它的往复。事物激烈变化，各又回到起点。回到起点是一种静态，这是一个往复过程。

事物运动的这一往复过程是规律，认识规律叫做“明”。不认识规律，轻举妄动，就碰壁。认识规律才能使主观行动与客观运动相合。这就提出了事物经过显著地变动的状态，达到矛盾的解决，转化为相对地静止的状态这样两种状态的思想。

毛泽东说：“无论什么事物的运动都采取两种状态，相对地静止的状态和显著地变动的状态。两种状态的运动都是由事物的内部包含的两个矛盾着的因素相互斗争所引起的。当着事物的运动在第一种状态的时候，它只有数量的变化，没有性质的变化，所以显出好似静止的面貌。当着事物的运动在第二种状态的时候，它已由第一种状态的数量的变化达到了某一个最高点，引起了统一物的分解，发生了性质的变化，所以显出显著地变化的面貌。”“事物总是不断地由第一种状态转化为第二种状态，而矛盾的斗争则存在于两种状态中，并经过第二种状态而达到矛盾的解决。”（《矛盾论》《毛泽东选集》第一卷第332—333页）

老子正是认为事物的运动采取“芸芸”的动态和静态两种状态。静态是对立面共居于一个统一体中矛盾尚未激化，“只有数量的变化”时的状态，也就是统一物还没有分解时的状态，所以说是“根”，是斗争的起点。因为“斗争性即寓于同一性之中。”（同上第333页）而斗争一展开必然向反面转化，解决矛盾，又回到统一。“这是旧的统一和组成此统一的对立成分让位于新的统一和组成此统一的对立成分，于是新过程就代替旧过程而发生。旧过程完结了，新过程发生了。新过程又包含着新矛盾，开始它自己的矛盾发展史。”（同上第307页）这就叫做“复命”。

在这里，老子粗略地把握了事物的运动由静态到动态，又回到静态的这个全过程，并把它称之为普遍性的规律，叫做

“常”。教导人们要认识规律，这就叫做“明”。认识规律才能使主观的行动和客观的运动相合，取得成功。如果不认识规律，“不知常”，而轻举妄动，那就要在行动上失败，就会碰壁。

所以人们无论做什么事情，首先必须观察，必须调查研究，观察，调查研究事物的往复运动，认识其规律，由必然王国进入自由王国，然后乃能取得成功。

第二节 《复》卦《无妄》卦 是老子的直接继承和发挥

老子提出了“观复”“知常”，“不知常，妄作凶”的原理，《周易》有《复》卦《无妄》卦焉，清楚地是老子的直接继承和发挥。《复》之卦象是震下坤上 ䷗。震，雷也；坤，地也（《说卦》传）。故《象》曰：“雷在地中”。雷是阴阳二气的激烈冲突，表现显著的变化。今雷已隐伏于地中，则是变化已经停息。孔颖达说：“冬至一阳生，是阳动用而阴复于静也。夏至一阴生，是阴动用而阳复于静也。动复则静。”这是根据气候变化，“阳动用而阴复于静”，“阴动用而阳复于静”说明事物运动的两种状态，动态和静态。冬至一阳生，“阳动用”，万物生长，“阴复于静”，此动也；夏至一阴生，“阴动用”，万物成熟，“阳复于静”，此静也，一动一静而岁成焉。这是有着普遍意义的。由“阳动用”，显著变动，至“阴动用”，返回静态，《复》之卦辞说“显著变动，返回静态这是普遍通行的运动，其动往静复，非人的意志所能加速。人民归服，说明政策没有错。动往静复这一运动以一定时间实现，这是利于有所前进的。”

《象》辞首释“显著变动返回静态，这是普遍通行的法则”。

认为“刚性的这一返回运动，人们的行动而以顺应为可行也。”又说“往复运动大概是宇宙的根本规律吧！”这就提出了唯物论及其认识论的两个基本点：

一、事物的往复运动是宇宙的根本规律，是不因人的意志而改变的，是主要的决定的因素，此其所以为“刚”乎；

二、人的认识和行为，只能顺应于事物的往复运动，与之相应，与之相合。这就是人的认识的标准。

懂得这两点，至关重要，自然和社会运动的规律，皆所以为“刚”，识乎“刚”，则知所以为柔矣。《无妄·彖》曰：“不因人的意志而改变的正道来源于外部世界而为主于人的头脑的内部世界。行动稳健，刚毅守正而与之相适应，大亨通以合于正道，此乃‘天之命’也。”正如马克思说的“观念的东西，不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的东西而已。”（《资本论》第二版跋。《马克思恩格斯全集》第二十三卷第25页）《彖》传作者看来是懂得这一点的。

《复》之爻辞说：

事物激变，“不远”即“复”，很快返回静态，无多失悔，大吉利。

美满地返回静态，吉利。

普遍存在从激变返回静态的运动，这是严峻的事实，这是没有问题的。

如春秋晋国荀林父这个人，“率师救郑，为楚所大败，”这是激变。“归，桓子请死，晋侯欲许之，士贞子谏曰：不可。……林父之事君也，进思尽忠，退思补过，社稷之卫也，若之何杀之？夫其败也，如日月之食焉，何损于明？晋侯使复其位。”（《左传》宣公十二年）此往复之例也。

认识和适应往复运动，就不会有失悔。

不知往复运动的规律，往往碰钉子，遭灾难。这样的人去用兵打伏，一定会失败，危及其“国君”，使军队长期不能恢复元气。

这说明认识往复运动的规律是何等的重要呢！

《无妄》卦与《复》卦相次为组，《复》卦论述事物的运动取两种状态，这是事物运动的普遍规律。因此，必须认识和适应事物运动的规律，才可以不致犯错误。《无妄》卦进一步论述人的行为的制约。《无妄》之卦象，震下乾上 ䷘。乾为天，震为雷。《象》曰：“天下事有如雷行，物物相关，从无虚妄。”正是由于这一点，人的行为就受到制约，而不可轻举妄动也。

卦辞从事物的生成原理论证人的认识和行为如果不正，与客观运动的规律不合，那就要在行动上失败，招致灾难，是于人的前进不利的。

爻辞反复申述，并举“不耕，获；不菑，畲”，“或系之牛，行人之得，邑人之灾”两个普通事例论证之。前已引论，这里就不赘言了。

事物之间的矛盾性和同一性 ——“万物睽而其事类”

第一节 事物之间的矛盾性 和同一性的重要意义

太极浑沦阴阳。太极是浑沦阴阳两个对立成分的统一体，这是事物的同一性或统一性。阴阳是共存于一个统一体的对立成分，这是事物的矛盾性；这是事物本身所具有的性质。由于事物的矛盾性，事物乃有斗争，乃有运动；由于事物的同一性，事物的对立双方乃有转化，事物乃有发展。物质自然世界和人类社会世界就是物质的矛盾运动长期斗争发展的产物。

这是《周易》阴阳太极学说的基本内核。

然而世界其大无外，其小无内，而又统一。因此，除事物内部具有其矛盾性和同一性外，事物与事物之间亦具有其矛盾性和同一性。事物内部的矛盾性和同一性是事物变化的根据；事物与事物之间的矛盾性和同一性是事物变化的条件。事物内部的矛盾性和同一性，实际上就是“天之道”的“阴”与“阳”和

“元、亨、利、贞”的生成原理。由于物质的本始、本原和本体包含着阴阳两种对立相互消长的因素，乃亨通会合，在适均而不偏胜时，乃利和而统一，新物种新事物乃生成矣。研究事物与事物之间的矛盾性和同一性同样有着重要的意义。

第二节 处矛盾之时，适应矛盾， 因势利导，其事至大

《睽》之卦象是兑下离上 ䷥。兑为泽，离为火（《说卦》传），故《象》曰：“上火下泽，两相乖离。君子以为同而有异。”《睽》之下卦为兑，泽也；上卦为离，火也，是为“上火下泽”。即火焰燃于上，泽水流于下，相背而动，两相乖离，然其动则同也。是以君子认为同而有异也。

《睽》之卦辞说：“事物乖异而统一，于日常生活之事有益。”

《彖》谓之“火之动向上，泽水之动向下，如二女幼则同居，长则各自出嫁，其志行相异也。”这是取象事物之间既互相统一而又互相睽离也。

“愉悦而依附于明君，柔顺前进而上升。是以中道而应君上，则于小事吉利。”

《睽》之下卦为兑，为说，悦也；上卦为离，为日，明也。下卦附丽乎上卦，取象臣下以愉悦态度依附于君上也。又《睽》之六三、六五为阴爻，为柔，柔由三爻上升到五爻，是“柔进而上行”，取象臣下柔顺前进而上行也。《睽》之六五为阴爻，为柔，居上卦之中位，是为柔“得中”：九二为阳爻，为刚，六五之柔应九二之刚，是为柔“应乎刚”，取象臣下取中道以应君上也，是为臣下愉悦而依附于君上，乃能柔进而上升，臣下

以中道而应君上，则于小事吉利。程颐说：“方睽之时，六五以柔居尊位，有说顺丽明之善，又得中道而应刚，虽不能合天下之睽，成天下之大事，亦可以小济，是于小事吉也。”（《伊川易传》）

何言小事吉利？以臣下依附于上，同而不和也。这是作者认为有更高的同一。此乃不同之一，此之谓“和”也。晏子曰：“君所谓可，而有否焉，臣献其否，以成其可；君所谓否，而有可焉，臣献其可，以去其否。”（《晏子春秋·景公谓梁丘据与已和晏子谏篇》）是也。如此，则于大事吉也。

《彖》传最后说：“天地悬隔而化生之事则同也；男女有别而成家之志则通也；万物殊形而依存之事则类也。乖异而统一之时用甚重大！”程颐解释说：“推物理之同，以明睽之时用，乃圣人合睽之道也。见同之为同者，此世俗之知也。圣人则明物理之本同，所以能同天下而合万类也。以天地男女万物明之。天高地下，其体睽也，然阳降阴升，相合而成化育之事则同也。男女异质，睽也，而相求之志则通也。生物万殊，睽也，而得天地之和，柔阴阳之气则相类也。物虽异而理本同，故天下之大，群生之众，睽散万殊，而圣人为能同之，处睽之时，合睽之用，其事至大。”（《伊川易传》）

然则，睽就是乖异，就是矛盾，事物之间亦无不互相乖异，互相矛盾，而处矛盾之时，可以适应矛盾，因势利导，其事至大，于人有大用也。

第三节 奴隶社会的基本 矛盾和其外部情况

由于事物之间的乖异，矛盾，人们在生活中总是要遇到一些异常的现象，那是用不着惊慌失措，甚至是于人有益的。

《睽》之爻辞说：“倒霉，走失了马匹。不找，它自己会回来的。那是因为马厌恶生人的缘故。”动物都有“回窝”的习性，如人思念故土一样。这是没有问题的。

“果然马回来了，遇着主人于巷，没有出事。”

“看见牛拉车，一角高，一角低，拼命地拉，那个赶车人是一个烙额还受过劓刑的奴隶；开初拉不动，最终还是拉走了。”这不是鬼怪，这是奴隶社会的一种现象特征。看来这种现象即使已不常见，而于作者则仍记忆犹新。

“在外孤行，碰上一个逃亡刖足的奴隶，一起被抓，多么严厉。然而讲清了也就没有事。”

“悔恨而继续上路，又碰上他同宗吃肉的人，与这个人一起走，就没有事。”不要因为被蛇咬过一次，见到草绳就吓得要死。

“在外孤行，看见路上有人背着猪；还有一辆载着图腾打扮的人，开初是张弓吓人，后来把弓放下了。他们不是盗贼，是去迎亲的。继续前进，遇着下雨。”我们是一个多民族的国家，风俗各不相同，“那都是一些正常吉利的事。”

根据以上所述，奴隶和牛马已是基本的生产力。奴隶受着残酷的压迫，他们只有用逃亡来反抗。两个奴隶，一个烙额还受过劓刑，一个刖了足，到处都抓逃亡奴隶。偶然碰上同路的人也一起被抓，经说清了，才没有事。看来，同路一起被抓的

人是一个自由民，他见多识广，头脑清醒，在被抓释放后继续上路，又遇上他同宗吃肉的人，他一点也不怕。“同宗”（厥宗）值得注意，这说明是自由民身分，是种族奴隶社会。这符合殷周的历史。武王克商，成王平定天下，分封以藩屏周，分别把“殷民六族”及其附属奴隶，“殷民七族”和“怀姓九宗”，如同土地器物一样，赏赐给鲁公，康叔和唐叔。叫这些遗民从此归服周朝，听从命令。（《左传》定公四年）所谓“殷民六族”及其附属奴隶，“殷民七族”和“怀姓九宗”，都是殷之遗民或附属于殷的种族奴隶，现在一转手成了周人的种族奴隶。

这里记述的是一个多民族的种族奴隶社会在稳定时期的和平生活风貌。事例乖异，而又是统一的历史社会现象，是社会基本矛盾及其外部情况的反映。

这表现着周王朝及其诸侯国内部奴隶和奴隶主之间的社会基本矛盾及其外部情况。由于基本矛盾的推动，公室和私家之间的主要矛盾发生激烈变化，私家或以革命形式，例如齐国；或以变革形式，例如鲁国，先后取得胜利，奴隶制就向封建制过渡了，最终秦王朝完成统一，至汉就进入典型的封建社会了。

事物的量的规定性 ——“泽灭木，大过”

这是《大过》卦所阐明的思想。

《大过》之卦象是巽下兑上 ䷛。“巽为木，兑为泽”（《说卦》传），故《象》曰：“泽灭木，大过，君子以独立不惧，遁世无闷。”是泽有水，泽水淹没木舟。舟所以浮，今舟沉泽底，大过其度而不成其为舟矣。这是取象事物包括人事在内之失度也。君子遇大过之事，以特立独行，知所举措，而不畏惧；处大过之世，知所操守，而不苦闷，即隐居不仕，不失其乐也。

《大过》之卦辞说：“负荷大过，以致栋梁弯曲，要走出室外，才安全。”

《彖》曰：“‘栋桡’，本末弱也。刚过而中，巽而说，行^①。‘利有攸往’，乃亨。”就是说栋梁弯曲，那是两端负荷弱，负荷刚坚过度而在中部，顺而失其平直，向下弯曲也。要走出室外，乃能安全。

一定的事物，无论自然之物和社会之事，其所以成为该事

物，都表现为一定的质和度。过其度，则非其质和事物矣，就不仅是一个量转化为另一个量，而且是质的转化，是从一定质的量转化为另一种质的量了，是他物的生成。黑格尔说：

“在道德方面，只要是在存在范围内来加以考察，也同样有从量到质的转化。不同质是以量的不同为基础的。轻索的行为会越过限度，于是就会出现完全不同的东西，即犯罪。并且法律会转化为不公平，善会转化为恶。”（列宁《黑格尔〈逻辑学〉一书摘要》，《哲学笔记》第102页）应该说，这就是所谓的《大过》。黑格尔还说：

“那表现为纯粹的量的变化会转化为质的变化——古代人已经注意到它们的这个联系。”（同上书第98页）

《大过》爻辞正是古代人从日常生活的实例表明对这个联系的认识。就是说“度是特殊的规定量，度是实在的度。”（同上书第100页）而这个度，人是能够认识和把握的，过度由人。《大过》爻辞说：“如放置东西一样，用白茅铺垫，敬慎之至，则不失过度矣。”

“栋梁压弯了，超出了它的负荷度，严重影响其平直，栋梁就失其所以为栋梁的质，就要下塌，那是危险的。”

“栋梁中间隆起，一般不致下塌，就要好一些。如果还存在其它问题，也就可能超出其“度”了。”

“渡河，水深过头，是危险的。”这是一个质的规定性，是人与自然的关系的特殊的度，一个实在的度。然而认识了这一点，“把匏瓜挖空，绑在身上，就不致沉没。”这又是一个质的规定性，人适应与自然的关系的特殊的度，一个实在的度。根据现在的物理学是完全可以计算出来的。所以黑格尔说：“规定的量，首先是那具有某种规定性或一般界限的量——在具有完整

的规定时就是数。”（同上书第 93—94 页）

在社会人伦道德方面，也表现同样的情况。“枯杨发芽，老头儿娶了个年轻的女子为妻”；“枯杨开花，老妇人找了个年轻的男子作丈夫。”在当时的社会看来，前者固“无不利”，后者也“无咎无誉”。但作者还是认为“大过”，在年龄的量上超过了限度。

事物的相对性和其质的规定性

这是《既济》《未济》卦所阐明的思想。

《既济》的卦象是离下坎上 ䷾。离为火，坎为水（《说卦》传），故《象》曰：“水在火上，既济。君子以思患而预防之。”这是以水在火上，灭火乃能成功，取喻人事之成功也，故曰既济。然而行事既济，骄矜自满，物极必反，每有后患。故君子处既济之时，以思后患，而预为之防也。然则，既济可以变成未济，好事可以变成坏事，可不慎哉！

《既济》卦辞说：“既得成功，好，于举事有小利。难免开头好，最终出乱子。”

《彖》传从哲学认识论的高度阐明既济之理。曰：“‘既得成功，好’，小的亨通也。‘于举事有小利’，不因人的意志而改变的客观规律与人之柔顺适应正当而各得其所也。”《既济》之上卦为坎，为阳卦，为刚；下卦为离，为阴卦，为柔，刚上柔下，是“刚柔正”；又《既济》之初九、九三、九五皆为阳爻，

为刚，居阳位；六二、六四、上六皆为阴爻，为柔，居阴位，是刚柔皆“位当”，是为“刚柔正而位当”。就是说其所以既济，是“刚”的不因人的意志而改变的客观规律与人之柔顺适应正当而各得其所也。接着说：“‘开头顺利’，尚能柔顺合于正道也；最后终因既济，未能‘思患而预防之’，停止不前则乱也，是困穷之道也。”这就科学地讲清了卦辞的原理，其所以既济及其所以“终止则乱”也。

爻辞进一步举实例论证事物的相对性和它的质的规定性。

说事情总是相对的，“既济”中存在着“未济”，“未济”中有“济”。拉车过河，上岸时湿了车尾。过了河是“既济”，湿了车尾是“未济”，这是它的相对性；然而总算是过了河是“既济”，故曰：“无咎”，这是它的质的规定性。

妇人丢失头巾，没有找，过几天出来了。丢失头巾是坏事；没有找，过几天出来了是好事。

高宗伐鬼方，三年取得成功，而士卒死了不少。克服鬼方是胜利；死了不少士卒是损失。

总之，“既济”、“未济”，好事、坏事，胜利、损失，同时存在，互为存在的前提，互为条件，互相转化，无不如此，毫无例外。

然而“既济”是“既济”，不是“未济”；“未济”是“未济”，不是“既济”，这就要看“既济”“未济”哪一个方面是主要的。“既济”是主要的，就不是“未济”，而是“既济”；“未济”是主要的，就不是“既济”，而是“未济”。不能无区别地把事物从整体上说成是“既济”，又说成是“未济”，成了没有质的稳定性的东西。这样，辩证法就成了诡辩。

冬天穿着破棉絮，整天冷得死，这是“未济”。

东纣由强变弱，是“未济”；西伯由弱变强，是“济”。

拉车过河，一头栽到水里，这是“未济”。

事情总是相对的，又有它的质的规定性，这就是事物的辩证法，这是必须注意的。

《未济》卦是次《既济》卦反其卦象承其事例的进一步发挥。

《未济》的卦象是坎下离上，䷿。坎为水，离为火（《说卦》传），故《象》曰：“火在水上，未济。君子以慎辨物居方。”这是以火在水上，火势压倒水势，未能灭火，取喻人事之未成也，故曰未济。然而世间物物相胜，唯其所识，唯其所用耳。以慎重态度，辨别事物，识也；如中医治病处方，用也。退知所以进，亡知之所以存，失知所以得而气不馁也，如此，则可以济矣。

《未济》卦辞说：“未济的事是普遍存在的。小狐狸渡水，在快要过河时打湿了尾巴，这是不利的。”《彖》辞诠释说：

“不成功是普遍存在的现象”，因此，必须柔顺合于正道也。“小狐狸渡水，在快要过河时，打湿了尾巴”，那是想要摆脱客观正道的制约，遇事蛮干，终归有失，而未能超出也。“打湿尾巴，终归是吃了亏”，未能贯彻接续其始终也。小狐狸及其所济之水虽未能各得其所，不可改变的水宽，小狐狸的力量还是基本上柔顺地使之相应了。这就是说失中可能有得，甚至主要为得而所失甚少也，宜其总结经验，继续努力，岂可停止不前哉？这也就科学地讲清了卦辞的原理而勉励继续前进，取得成功。

爻辞承《既济》事例进一步论证事物有它的相对性，有它的主要方面和质的稳定性。质是“既济”，但也不能忽视“未济”的次要方面，况质为“未济”乎！《未济》爻辞说小狐狸在快要过河时打湿了尾巴，终归是不顺利。

拉车过了河是“既济”，在上岸时湿了车尾是“未济”。不能因为过了河，就忽视上岸时湿了车尾的“未济”。

“未济”总是行动碰了壁，要小心谨慎对待之。

顺应事物之有利、不利条件，如武丁所任命的军事统帅，震，讨伐鬼方，三年成功，取得大国般的赏赐。这于人的行事，是有着普遍意义的。

事物之有利、不利条件，全在于君子的眼光。看到了，抓住了，乃能胜利。

抓住了事物之有利条件，干杯祝贺，这是不错的。如果一头栽到水里，连捆载都丢掉了呢，那就是另一回事了。显然，这是说人的认识和行为，必须与客观事物的条件相合，相适应，这是认识论。

世上无坦途，凡事有艰难

既然事物无不矛盾、睽异，这就决定了世上无坦途，凡事有艰难。这是《蹇》卦所阐明的思想。

《蹇》之卦象是艮下坎上 ䷦。艮为山，坎为水（《说卦》传），故《象》曰：“山上有水。”山峦起伏，又有水流，如欲攀登，其行之难，可以想见，这是取喻世事之艰难也。

《序》卦说：“睽必有难，故受之以《蹇》，蹇者，难也。”就是把睽异视之为艰难之所自耳。

《蹇》之卦辞说：“艰难，对西南的文王是有利因素；对东北的帝纣就是不利的了。要懂得向有经验的人求教，于举事是有利的。”

《彖》辞诠释说：

蹇是艰难，是艰险在前也。见艰险在前而能知所举措，岂不是智慧吗？把艰险看成是前进中的困难，而勉励要知道如何举措。那末，该如何举措呢？

言艰难，有利于西南文王，迎难而上，得其正道也。不利东北殷纣，失其正道而穷也。要懂得向有经验的人请教，迎难而上则有功也。当其位，举事吉利，则可以正国也。艰难之时用甚重大。文王“有攸往，先迷后得主利。”（《坤》卦辞）是艰险在前而知所举措的典范。孔颖达说：“凡有所为，若在物先，即迷惑；若在物之后，即得主利。”故曰：“先迷失道，后顺得常”也。（《坤·彖传》）这是说事物的运动是客观存在的，不因人的意志而改变，必须后顺之，得其规律，谓之“得中”，即得其正道也。得其正道，然后迎难而上，始有功也，乃可以正国也。故《象》曰：“君子以反身修德。”即反求之于己，努力学习，积累经验也。

在古经作者看来，世事艰难，这是必然的，一定的。人应当面对现实。《蹇》之爻辞说：迎难而上，这是会招致美誉的。

在王臣面前，艰难一个接着一个，这不是人本身的问题，是客观条件所决定的。艰难之于人，是一个认识问题。认识了，举措得当，由难变易；不认识，行动错误，艰难就不可克服了。

因此，迎难而上，可使艰难向相反的方面转化过来。

迎难而上，还必须懂得，其来连续，非一时一事如此。

克服大艰难，乃能获得人心归顺。

迎难而上去争取丰硕的成果吧！

这表现了一种蔑视艰难，奋发迎击，积极斗争的可贵精神和伟大气魄。

实践是预想的试金石

——“履而泰然后安”， “物不可以终通”

这是《履》卦所阐明的思想。

《履》之卦象是兑下乾上 ䷉。兑为泽，乾为天。（《说卦》传）故《象》曰：“上天下泽。”这形象地说明实践的广阔性和伟大气魄。只要思考周详反复，是“可上九天揽月，可下五洋捉鳖”（毛泽东《水调歌头·重上井冈山》1965年5月）的，充分地表现了这种风险和气魄。

然而，这不是盲目的、轻索的，这不是“不知常”的“妄作”（《老子道德经》十六章）。古确有“暴虎”之人焉。《诗·郑风·大叔于田》：“褫褐暴虎，献于公所。”言共叔段肉袒将老虎空手以搏之，献于郑庄公之前。《孟子》：“晋人有冯妇者搏虎。”《淮南·缪称训》：“中行缪伯搏虎。”

《履》之卦辞说：“踩了虎尾，不被老虎咬到，吉利。”

《彖》传提到哲学认识论的高度说：“实践是柔以顺应乎不因人的意志而改变的客观过程，愉悦地得心应手地顺应乎‘乾

道’也。”这就讲清了实践不可“轻弃道理而妄举动”（韩非《解老》）而必有所遵循的根据。“因此，踩虎尾不被老虎咬到，固可以做到而通顺，刚毅中正，就是处帝王之位，也是胜任而前景光明的。”故《象》曰：“君子以辨上下，定民志。”就是说君子以分辨如何上天下泽，确定人民的志愿。

然而，实践是有条件的，不能勉强地去做那些实在做不到的事情。《履》爻辞说：

“有预定的实践，去做，不会有失。”

这就是说无论做任何事情，在行动之前，必有周密的调查研究和预想的设定，然后照着去做，则可“无咎”。

可见“实践的道路宽广，深谋远虑的人，举事吉利也。”

这是对符合实践的条件来说的。

然而眼睛不好能看，不足以有明视也；脚偏跛能走，不足以与竞行也。勉强地去看去走，被老虎咬到之危险，那是不得其所也。只知勇武的人去做“大君”，刚愎自用，自然没有好结果。

“踩虎尾，谨慎将事，终吉。”

“行为鲁莽，事情会办坏的。”

“行为审慎，考虑周详反复，‘临事而惧，好谋而成’，一定大吉利。”

故《序卦》传说：“履而泰，然后安，故受之以《泰》，泰者通也。”就是说实践而通顺，处之安固，故以《泰》命题，泰就是通顺。

《孟子》说：“君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，则居之安。”（《离娄》下）朱熹注：“君子务于深造而必以其道者，欲其有所持循，以俟夫默识心通，自然而得之于己也。自得于

己，则所以处之者，安固而不摇。处之安固，则所藉者深远而无尽。所藉者深，则日用之间，取之至近，无所往而不值其所资之本也。”（《四书集注》）

然则实践是所以“务于深造而必以其道”也，“道”者行动之所持循，默识心通，自得之于实践，则所以处之者，安固而不摇矣。

这表现了古人对于实践的可贵的认识，一种由实践认识“道”，持“道”循行，处之安固的辩证法思想，显然，这就蕴含了实践是认识客观世界的标准之深义矣。

然而“物不可以终通”，预想不可能都深造于“道”，实践而不通顺，则所以处之者，摇而殆矣，“故受之以《否》”。

然则预想的实践，可能有两种结果，这就是《泰》或《否》，也就是成功或失败。故《履》后次《泰》和《否》。

《泰》之卦象是乾下坤上 ䷊。乾为天，坤为地（《说卦》传），是天下地上，故《象》曰：“天地交，泰。后以裁成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。”预想的实践，可能如天地交感，万物通泰。君主就在于根据预想裁断，促成天地之道，辅助其宜，以佐佑人民。老子说：“以辅万物之自然而不敢为”（《老子道德经》六十四章）也。阴阳交感，万物通泰，此万物之自然，天地之道也。从认识论来说，客观事物之运动为阳为刚，以其不因人的意而改变者也；人的预想认识为阴为柔，以其根据于对客观事物运动之观察，预见其过程，设定某种行为而参与也，此为阴阳交感。实践而达到了预想的结果，成功，此为通泰。凡事要求如此，事事如此，故曰万物通泰也。

《泰》之卦辞说：“泰，所失小而所得大，吉利亨通。”《彖》辞诠释说：“那是天地阴阳之气交感而万物遂其生也。”此自然

之泰也。要求不违农时，使民以时也。“君臣上下之情交感而其志同于君也。”此国家政治之泰也。要求正确处理君臣上下之关系也。“内阳卦而外阴卦，内刚健而外柔顺”，此主、客体相交感，天人之泰也。要求刚毅地顺应乎客观外部世界之必然性也。“内亲君子而外远小人，君子之道盛长，小人之道消退也。”此亦国家政治之泰也，皆国君所以实践而致于政通人和者也。

要做到实践通泰，必须具备一定的知识和经验。《泰》之爻辞说：“如拔茜草，认识其种类，就不会错。

把匏瓜挖空绑在身上渡河，不致沉没，也是如此。

“否”和“泰”是可以互相转化的。晋国“先蔑奔秦”（《左传》文公七年）是“否”，“及亡，荀伯尽送其帑及其器用财贿于秦”（同上）就是“泰”了。

因此，从自然人事变化来看，事物总是对立统一的，“无平不陂，无往不复”，无不如此，毫无例外。

天旱为“否”，有备用的粮食就转为“泰”了。邻人无储备是“否”，得到馈赠就转为“泰”了。帝乙嫁妹给文王，两国和亲是“泰”，城墙被敌人攻破，士卒溃不成军是“否”等等。

《否》是《泰》的反命题，《泰》是顺利、成功、把事情办好；《否》就是阻碍、失败、把事情办坏矣。《杂卦》传说：“否、泰，反其类也”是也。

《否》之卦象是坤下乾上 ䷋。坤为地，乾为天（《说卦》传），是地在下，天在上。故《象》曰：“天地不交，否。君子以俭德辟难，不可荣以禄。”天之乾阳之气在上，地之坤阴之气在下，不相交感，万物否闭，不遂其生矣。君子逢否之时，以俭朴为德，安于贫贱，不可以利禄为荣，苟图富贵也。

《否》之卦辞说：“闭塞不当其人，不利君子之举事，所失

大而所得小。”

《彖》辞诠释说：

“那是天地阴阳之气不相交感而万物不遂其生也。”此天地之否也，必也不顾节令，使民不以其时也。“君臣上下之情不相交感而天下无此国也。”此国家政治之否也。“内为阴卦而外为阳卦，色厉内荏也。”必也行事不依法则，主、客体不相交感，此天人之否也。“内近小人，外远君子，小人之道盛长，君子之道消退。”此亦国家政治之否也。皆国君所以实践而致于乱也。

“否”、“泰”都不是绝对的。要避免“否”，要具备一定的知识和经验，《否》之爻辞说：如不知茜草的种类，就找不到。

同一事物在不同条件下，可以是“泰”，也可以是“否”。如以茅苇包肉，于小人说明生活好转，是“泰”；而于“大人”表示没落，是“否”。

以茅苇包美味，也是如此。

“大君”有奖赏，于获得者是“泰”，失者就是“否”。

“否”代表失败失当，要“休否”，注意克服，则于“大人”有利。否则，如“系于苞桑”，不得其所，措置不当，就是危险的了。

“否”是要倾覆的。但“否极泰来”，“先否后喜”，坏事可以变成好事。

事物总是对立统一的，泰中存在着否，否中存在着泰，依一定条件互相转化，人是可以认识的。通过实践，或泰或否，务于深造而必以其道，默识心通，然后持道循行，处之安固，永远立于不败之地也。

谦不自重大；预则凡事立；
随不系于故

实践的思想，这是《周易》古经第一个明确地提出来的，这就是《履》卦，这是很有意义的，非常了不起的。

《彖》传下了精确的定义，曰：“实践是柔以顺应乎不因人的意志而改变的客观过程，愉悦地得心应手地顺应乎‘乾道’也。”《系辞》传谓之“履和而至”^①、“履以和行”^②。就是说实践要求主体之认识和行为与客体之运动相和谐臻于极致而统一于行动。这同《复》卦《彖》辞一样提出了唯物论及其认识论的两个基本点。

一、这个不因人的意志而改变的客观过程，就是事物的往复运动。以其不因人的意志而改变，此其所谓“刚”，所谓“乾”也。人必须认识和掌握这一点，此为唯物论。

二、人的实践就在于柔以顺应乎不因人的意志而改变的“刚”的客观过程，与之相统一、相一致，此为唯物论认识论。这在前面已有所论述。

然而，为了做到这一点，《周易》作者认为必须谦虚，有预计而能尽随于万物之规矩。这就是《谦》、《豫》、《随》卦所阐明的思想，这是相次为组的。《序卦》传说：“能谦必豫”，“豫必有随”也。

第一节 谦不自重大

《谦》之卦象是艮下坤上 ䷎。下卦为艮，山也；上卦为坤，地也。故《象》曰：“地中有山，谦^③。君子以去其骄矜，益其不足，与物相称，以趋于平。”地卑而山高。朱熹说：“以卑蕴高，谦之象也。哀多益寡，所以称物之宜，而平其施，损高增卑，以趣于平，亦谦之意也。”（《本义》）博学而不自是，才高而不自盈，功成而不自伐，位尊而不自矜，名成而不自彰，是卑也。所以然者，是蕴高也，不自重大，谦之用也。

《谦》之卦辞说：“具有谦虚的美德，所在皆通，这样的人一定有成就。”

《彖》传反复从“天道”、“地道”、“鬼神”、“人道”阐明之。曰：

具有谦虚的美德，所在皆通。天道下济万物而普照光明，地道卑下自处而阴气上蒸。天道满招损而谦受益，地道盈趋毁而虚纳物。鬼神加害盈满而降福谦虚，人道厌恶盈满而爱好谦虚。谦虚受人尊敬而品德光荣，卑下自处而人莫能过。此君子之所以有终也。盖自满之所以招损，“自多则辞受，辞受则原竭”也。谦虚之所以受益，自少则能听，能听则兼明也。故谦虚乃认识之前提，极其重要。“大足以守天下，中足以守国家，小足以守其身。”（《说苑·敬慎篇》）

《谦》爻辞曰：

最谦虚的人，遇事如渡大河，总是小心翼翼的，吉利。老子说：“豫焉若冬涉川”（《老子道德经》十五章），诗曰：“战战兢兢，如临深渊，如履薄冰”（《小雅·小缙》），《象》曰：“卑以自牧也。”

谦德发于内而著于外，举事吉利。沈约曰：“至公以奉上，鸣谦以接下。”（《齐故安陆昭王碑文》）《象》曰：“中心得也。”内心以谦虚为自得也。

有功劳而谦虚的人，必有好结果，吉利。《系辞》曰：“劳而不伐，有功而不德，厚之至也，语以其功下人者也。德言盛，礼言恭，致恭以存其位者也。”《象》曰：“万民服也。”

无不顺利，指挥谦虚。《象》曰：“不违则也。”

所得不独富，分与邻人，可用于侵略征伐，无不顺利。《象》曰：“征不服也。”

因此，谦虚自得，可用于行军打仗，征取敌国之城邑。《象》曰：“鸣谦，志未得也，可用行师，征邑国也。”

“谦”，在老子，亦叫做“慈”，谦发于内而慈著于外也。老子曰：“夫慈，以战必胜，以守必固。”（《老子道德经》六十七章）“以战必胜”，就是“利用行师，征邑国”，此言谦虚可用于军事也。

第二节 预则凡事立

《豫》之卦象是坤下震上 ䷏。坤为地，震为雷。故《象》曰：“雷出地奋，豫^④。先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考^⑤。”言雷出地上，震动万物，于时为春也。一年之计在于春，

故必须预为之计也。国之大事，其预计尤昭慎重。故预计既定，先王以奏乐颂德，洋洋而盛，进之上帝，祖考同飨，所以请命也。

《豫》之卦辞说：“预计，利于建国封侯，行军作战。”

《彖》传则从哲学认识论的高度明确地指出《豫》卦的基本思想。曰：

“预计”是与不因人的意志而改变的“刚”的客观过程相适应，而遂行人的意志。顺之以动，所以叫“预计”。

预计，就是顺应客观过程以行动。天地尚且如此，而况建国封侯用兵打仗呢！

天地以顺应运动，所以日月运行不误，而四季交替无差。“圣人”以顺应行动，则刑罚清明而人民悦服。预计之得其时，其意义是何等重大。

《豫》爻辞曰：

满足于犹疑，马马虎虎，一定碰钉子。

走路不小心掉在石缝中出不来，不到一天，想办法脱出来了，事情得到解决。回过头来看，如果事先预计到这一点，就不会有此失。这就取得了经验。可见预计是从实践中总结出来，是可能的和必要的。

对于预计认识迂缓，处于无知状态，要后悔；行动迟缓，丧失良机，也是要后悔的。

由于有预计，就“大有得”；不要怀疑群体相聚进行的预计。举事出了问题，总是有解救办法的。

冥思苦想进行预计，所办之事成功还是有变故呢？“三思而后行”（《论语·公治长》），这样是不会出问题的。

第三节 随不系于故

《随》之卦象是震下兑上 ䷐。震，雷也；兑，泽也。故《象》曰：“泽中有雷，随⑥。君子以向晦入宴息⑦。”

这是认为存在一种必然性，如时序之推移，昼夜之更替，此所谓“正”，此所谓“正道”也。人必须随从正道。按《易》传，雷之出入，“震，东方也”（《说卦》传），“斗柄指东为春”（《正义》疏），“雷出地奋”（《豫·象》传），“泽上有雷”（《归妹·象》传），是雷之出也；“兑，正秋也”（《说卦》传），“又位西方之卦，斗柄指西正秋八月也”（《正义》疏）“雷在地中”（《复·象》传），“泽中有雷”（《随·象》传），是雷入也。阳气上升而雷发，阴气上升而雷伏，其出其入，与时序相随也。亦如人之寢息，与暮夜相随也。

《随》之卦辞说：“预计必有跟随。事物皆有本原，本原的会合统一，事物乃能生成。与之相适应，就没有问题。”

《彖》传把这种必然性，正，正道，称之为“刚”，换言之，即不因人的意志而改变的东西。曰：

“随”是讲的不因人的意志而改变的“刚”的客观运动的到来，而施之以柔顺，行动得心应手而愉悦，所以说是随。

与“刚”的客观运动大为会合统一，新物种新事物乃生成矣，如此则无过矣。而天下之人皆从之。跟随而得其时，其意义何等重大！这是全篇的主旨，而要做到这一点是极为艰巨的。

《随》之爻辞曰：

头脑适应事物运动而变化，举事吉利。《象》谓之随从正道吉利也。出门办事都获成功。《象》谓之随从正道不失也。

听从小子的话，就失去丈夫的真知灼见。《象》谓之未能兼听而失丈夫也。

听从丈夫的真知灼见，不听小子之言，一定取得成功，利于事情的处理。《象》谓之决心舍弃低下之见也。

听从真知灼见期有获得，举事也难免碰壁。相信的在于道理，以昭明事功，有什么过错呢？《象》谓之所信在道，昭明有事功也。

相信认识的标准，吉利。《象》谓之立于正中也。

纣囚文王于羑里，以维护其统治，最终文王取得胜利，祭享于岐山。《象》谓之殷纣之道穷也。这是以殷纣的失败和周文王的胜利的史实来证明这个认识论的真理。夫知其所以随而随之，不系于故，则可以无咎矣。

注释：

- ①履和而至：“和”，谓阴阳适均而不偏胜也。就践履实践言之，则是主体之认识及其所采取的行动，此所谓阴，与客体及其运动，此所谓阳，两者和谐统一臻于极致而相合也。
- ②履以和行：主体的践履、实践必以主体的认识和行为与客体的往复运动相和谐相统一，由此产生行动。
- ③地中有山，谦：《谦》之上卦为坤，地也；下卦为艮，山也。是为“地中有山”。地卑而山高，朱熹说：“以卑蕴高”也。
- ④雷出地奋，豫：雷出地上，震动万物，于时为春，在于预计。《豫》之下卦为坤，地也；上卦为震，雷也。是为雷出地奋。奋，动也。雷震万物也。《说卦》传说：“万物出乎震，震，东方也。”孔颖达疏：“以震是东方之卦，斗柄指东为春，春时万物出生也。”
- ⑤先王以作乐崇德，殷荐之上帝，以配祖考：先王以奏乐颂德，洋洋而盛，进之上帝，祖考同飨。《周易集解》引郑玄曰：“殷，盛也。”

荐，进也。崇德，尊崇其德，颂德也。“配”，《周易集解》引郑玄曰：“祀天帝以配祖考者，使与天同飨其功也。故《孝经》云：‘郊祀后稷以配天，宗祀文王于明堂以配上帝’是也。”此以一年之预计，向上帝与祖考请命，以昭严肃也。

⑥泽中有雷，随：雷伏于秋，与时相随。《随》之外卦为兑，泽也；内卦为震，雷也。是为“泽中有雷”。按《易》传，“雷出地奋”，“泽上有雷”，是雷出也；“雷在地中”，“泽中有雷”，是雷入也。阳气上升而雷发，阴气上升而雷伏，是雷与时相随也。

⑦君子以向晦入宴息：君子以暮夜入寝息。“向晦”，犹暮夜也。“宴”，逸，张衡《东京赋》：“乃宴斯息。”则“宴息”，指逸息，即寝息也。

有恒心，坚持正道，有所前进

做事要有恒，要具有持久不变的意志，所谓有志者事竟成也。孔子曰：“人而无恒，不可以作巫医。”（《论语·子路》）

《周易》有《恒》卦焉。

《恒》之卦象是巽下震上 ䷟。震为雷，巽为风（《说卦》传），故《象》曰：“雷风，恒，君子以立不易方。”雷与风是自然界的一种恒久现象。君子法之，持之以恒，不改易其道。

《恒》之卦辞说：“有恒心，乃能通顺，不出问题，利在坚持正道，有所前进。”

《彖》传从哲学认识论的高度论证恒的道理。曰：

“恒”是持久，要具有持久不变的意志。“刚上”，不因人的意志而改变的客体运动，它的必然性为“上”。这就是说它是主要的决定的因素；“柔下”，人柔以顺应这一“刚”，人之顺应为“下”。这就是说它是派生的，第二位的因素。然则“刚上而柔下”，言不因人的意志而改变的客体运动是为主之因素而人之顺

应是派生行为。客体运动有如雷行，人之顺应有如风从，相辅相成。后顺以动，客体、主体全相适应，乃能持久。

“有恒乃能通达，不犯过错，利在坚持正道。”谓持久地守其正道也。天地的法则，持久连续不已也。

“利在有所前进”，谓终而复始也。

日月得天之道而能久照，四时变化乃长久运行；“圣人”持久地坚持正道，天下获得教化而成移风易俗。观察其所以持久，而天下万物之情可以见矣。这里主体要与“刚”性的客体运动全相适应，后顺以动，持续不已地、终而复始地干下去，乃能取得成功。这是它的核心。如果主、客体不相适应而坚持干下去，那就是执迷了。老子说：“为者败之，执者失之”（《老子道德经》六十四章）也。在错误的道路上岂能持久哉！这是它的另一方面的意义。

《恒》之爻辞曰：

事情无不包含着两重性。“祸兮福所倚，福兮祸所伏”，“正复为奇，善复为妖”（《老子道德经》五十八章），这是必须注意的。因此，在坚持做某一项事情的过程中，要估计到可能出现的问题。深挖土，盲目地干下去，一塌方，事情凶险，无所利。

那就后悔莫及了。

打猎不是常有得，有时要分享别人的猎物，事情就不顺利。

打猎存在着打不到禽兽的可能。

唯妇人从事的农业，坚持耕耘是有收获的。男人的狩猎就靠不住。

自然现象的坚持性，也存在着两重性。长期的雷雨，就不好。

这说明《周易》作者有着深刻的辩证法思想，总是着眼于反面来把握正面，这一思想方法是最可宝贵的。

内明外晦，大智若愚

世事无不互相联系，相反相成，向着相反的方面转化。此物以他物为存在的前提，此物中包含着此物的对方，他物；依一定的条件，此物转化为他物。反过来说，也是一样。

老子说：“明道若昧。”（《老子道德经》四十一章）又说：“玄德深矣远矣，与物反矣。”（同上书六十五章）就是说明白的“道”好似暗昧。具有普遍意义的经验是深远的，与事物的存在形态是相反的。王弼在《老子指略》中阐释说：“凡物之所以存，乃反其形。”“此道之与形反也。”就是说一切事物之所以存在的本质，乃相反于其表现形态。这就是“道”之与其表现形态相反也。

“道”是事物的本质，事物的内部联系和必然趋势，“物”是它的表现形态。事物的表现形态每每是与它的本质相反，相矛盾的。

事物的表现形态，是事物的现象，是看得见的，这就是“明”；事物的内部联系和必然趋势，是事物的本质，是看不见的，这就是“昧”。《周易》有《明夷》卦焉，对这一思想有具

体发挥。

《明夷》之卦象是离下坤上 ䷣。离为日，处于下；坤为地，处于上。故《象》曰：“明入地中，明夷。君子以莅众用晦而明。”日之明，隐入地中，内明外晦，大智若愚也。君子以莅临人众，晦藏而明察。

《明夷》之卦辞说：“用晦，对艰难之举事有利。”

《彖》辞诠释说：

明入于地，其明灭也。内有明智之心而外有柔顺之德，以此承受大难，文王是如此。“利于艰难之举事”，晦藏其明也。内遭政治黑暗之国难而能坚持正道之志，箕子是如此。

《明夷》之爻辞曰：

鸣鹄飞翔，低垂着翅膀。君子急行军，三日不暇进食，有所行动，这是统帅的部署。

隐蔽行军，伤了左腿，改用乘马走得更快，吉利。

借口南去打猎为掩护，俘虏了敌人的大首领，这是不可鲁莽行动的事。

为了进行突然袭击，迷惑敌人，所以出其不意，攻其不备也，这是“用晦”，这是举军事为例。

纣囚西伯于羑里，周人收买纣的左右心腹，进献美女、文马、他奇怪物，于是获纣欢心，得以出狱。最终推翻殷王朝，建立西周大业。

箕子之佯狂为奴，是有利于举事的。也是一种“用晦”。

这是举史故为例。

最后，作者得出结论说：不懂得“用晦”，开初爬得很高，最后垮到地下。

看来，这是黑暗时代人生处世的法则。

观察人要全面，看本质

人是一定自然和社会环境中的群体。人要生存，社会要发展，必须首先解决人和人的一定的相互关系，然后才能解决人和自然的一定的相互关系，人乃能从事物质的生产活动和进行精神文明的建设。要解决人和人的一定的相互关系，如何观察人和正确地认识人，就成为首要的问题。

《周易》有《艮》卦焉，提出了如何观察人的命题。

《艮》之卦象是艮下艮上 ䷳。艮，山也。（《说卦》传）故《象》曰：“兼山，艮。君子以思不出其位^①。”这是说观察人如两山并立，互相注视，各如其位。以此观彼，以彼观此，实事求是，客观全面，“不出其位”也。

《艮》之卦辞说：“注视其背，不见其全体，如入其庭院，不见其人，能没有过错吗？”

《彖》辞诠释说：

“注视”，目之所止也。当止时则止，当行时则行，注视之

运行和止所，不失其时宜，则看人之道光明矣。注视其背，止于如此之所也，主、客体不相适应，则不相如矣。因此，不见其全体，如入其庭院，不见其人，能没有过失吗？这就提出了观察人要全面和看本质的问题。

《艮》之爻辞曰：

注视其脚趾，那不会出事，但能老是这样干吗？只见树木，不见森林，这是一种片面性。

注视其小腿肚子，说成举不起整个的脚，那人家就心里不愉快。

注视其腰部，分裂其肋部肌肉，攻其一点，不及其余，那人家就痛如火烧心了。

注视其全体，那才是没有问题的。

以上是就片面地观察人来说的，这是一方面。

另一方面，注视其脸色，听他说得条条是道，那也是要悔恨失误的。

最后作者认为认识观察人所要达到的标准这个问题，有好处。

注释：

- ①兼山，艮。君子以思不出其位：本卦两艮相重，艮，山也，是为兼山。又“艮”，顾也，注视也。是以两山并立，互相注视，取喻人与人相看，当亦如是也。

论“巽”的辩证法

《周易》认为世界是有其本始、本原和本体的，这就是“元”。“元”包含着阴阳两种对立相互消长的因素，流通会合，交融统一，新物种新事物乃“资始”“资生”矣。物质自然世界包括人类在内，都是物质“元”的长期发展过程的产物。这是一个不因人的意志而改变的客体运动，对立统一，生生不息，永无穷竭。它是第一性的，主要的决定性的东西；人的认识，则是派生的，第二性的东西。正如马克思说的“观念的东西不外是移入人的头脑，并在人的头脑中改造过的物质的东西而已。”（马克思《资本论》第二版跋）《无妄·彖传》谓之“刚自外来而为主于内。”就是不因人的意志而改变的物质的东西，它的运动，它的运动的自然历史过程，它的必然性，来源于外部世界，而为主于人的头脑的内部世界。这就是说人的头脑的内部世界的东西，是外部世界的东西所决定的，是对外部世界的认识，反映，如此而已。

正因为如此，故《坤·卦辞》提出“先迷后得主利”的原则。孔颖达《疏》曰：“凡有所为，若在物之先，即迷惑；若在物之后，即得主利。”故《坤·彖传》曰：“先迷失道，后顺得常”也。“先迷”即老子所谓“前识”（《老子道德经》二十八章），韩非《解老》“先物行，先理动”也；“后得主利”即老子所谓“后其身”（同上书七章），韩非《解老》“夫缘道理以从事无不能成”，即“后顺得常”也。

故谦虚纳物（《谦》），所以顺也；“凡事预则立”（《豫》），怎样顺也；“尽随于万物之规矩”（《随》），顺之所自也；复乃宇宙之根本规律吧（《复》），顺之源也。源流不穷，知顺之所自，知怎样顺，知所以顺，则可以动而无咎矣。

《周易》有《巽》卦焉，就是讲的顺应（“巽”）的辩证法。

《巽》之卦象是巽下巽上 ䷸。巽，风也（《说卦》传），两巽相重，故《象》曰：“随风，巽。君子以申命行事^①。”如风相随之而吹，顺应。君子以一再教命，后顺行事。取象人的认识和行为，必须有跟随，有跟据，顺应客观事物的运动。

《巽》之卦辞说：“顺从，只于小处可通，利于交往，会见大人。”

《彖》辞诠释说：

顺应而又顺应以申其教命，刚毅地顺应乎正道则其志行也。然而如果柔弱皆顺从于刚强，那只于小处可通，利于有所交往，会见大人的。指出顺应外部世界客观“正道”与柔弱顺从刚强两种关系的不同，这是很有意义的。

“巽”取象二人跪地，有顺从、服从、跪伏、屈伏、顺应诸义。作者持积极进取而有策略的精神。《巽》之爻辞说：

服从，对于行军进退，统帅的指挥，是必不可少的。

跪伏床下，只能施之于巫师攘灾驱鬼的纷闹，吉祥，那无须责怪。

噤眉蹙额，屈服于人，那是受不了的。

逃跑，就是被捕获的种种禽兽，也是懂得的。

顺应事之有利、不利条件，无往而不胜。

根据《尚书·周书·武成》记载，武王伐纣，自当年一月三日（壬辰）始，打到四月三日（四月哉生明），宣布停战，来一个缓兵之计；至“先庚三日”即四月十九日（丁未），不宣而战，出其不意，攻其无备，纣不知战争又于何时开始了，故曰“无初”。四月二十二日（庚戌朔望），“大告武成”；至“后庚三日”即五月十六日（癸丑），乃“受命于周”，故曰“有终”，那是很顺利的。

跪伏床下，那就要把本钱输光的，举事就坏了！

显然，在“巽”的种种义蕴中，作者肯定顺应的重要性，同时，有条件地支持顺从服从的需要。

注释：

- ①随风，巽。君子以申命行事：本卦两巽相重，巽，风也，是风相随而吹，物无不顺应也。故君子一再教命，行事亦当如物之顺应于风也。

对争议问题采取讨论的方法

认识真理，艰巨复杂，况仁智殊见乎！故人们相处，每有争议，如何对待，乃常有之事而必正确解决者也。

《周易》有《兑》卦焉，提出凡事引导讨论的命题。

《兑》之卦象是兑下兑上 ䷹。兑，泽也（《说卦》传），故《象》曰：“丽泽，兑。君子以朋友讲习。”“丽”，《小尔雅·广言》：“两也。”“兑”，说也，有切磋讨论之义。这是说两泽相连，其水交流，有如切磋，君子以朋友讨论学习。

《兑》之卦辞说：“讨论的方法，应该推行，于举事有利。”

《彖》辞诠释说：

“兑”，是谈说也。内心刚毅而外表柔和，商讨以利于举事，因此是顺乎天命而应乎人心的。谈说以引导人民，则人民忘其劳苦；谈说以引导之以冒险犯难，则人民忘其死亡之危。谈说作用之伟大，则人民知所奋勉矣。作风民主，态度谦和，讨论为法，利于举事，岂虚言哉！

《兑》之爻辞曰：

采取和平的态度讨论，好。《象》曰：“行事未有阻碍也。”

强词夺理，一时快意，《象》曰：“自信其志意也。”终归失悔。

只许你说，不许我说，令人可怕。《象》曰：“自处不当也。”

采取商量的态度讨论争议问题，有好处。《象》曰：“有喜庆也。”

强词夺理与不许别人说话，表现丑恶。《象》曰：“自处岂正当耶？”

凡事引导进行讨论。《象》曰：“事理未明也。”

凡事强调切磋讨论，以和平、商量的态度引导讨论，以明事理，行事则无阻碍也。过于自信，强词夺理，自处不当；只许你说，不许我说，剥夺别人说话，那都是要不得的。言简而意赅，言近而旨远也。

论批评的重要性

“金无足赤，人无完人”，所以需要批评和听取不同意见。《周易》有《小过》卦焉，提出小错误就要进行批评的命题。

《小过》之卦象是艮下震上 ䷛。艮为山，震为雷（《说卦》传），故《象》曰：“山上有雷，小过。君子以行过于恭，丧过于哀，用过于俭。”犹山上有雷声，小错误就要进行批评也，君子以行过于恭，则失之谄媚；居丧过于哀，则失之毁身；用过于俭，则失之吝啬，亦皆小错误也。

《小过》之卦辞说：“对于小错误就要进行批评，这样好，于举事有利。对于小事情的小错误可以进行批评，对于大事情的小错误，那就要考虑多方面的因素，不可以进行批评。对于不正确的批评，象‘飞鸟遗之音’一样，让它过去。上级不宜记恨，下级就难免。懂得这一点大有好处。”

《彖》辞诠释说：

“对小错误就批评，这样好。”小错误批评之而亨通也。批

评以“利于举事”，及时进行也，柔和合于正道。因此，“可以批评小事情的错误也”，那是吉利的。

贵者、尊者、长者有所失其职位而不守正道，因此，“不可批评大事情的错误也”。这要考虑多方面的情况。有“飞鸟”的比喻，对于不正确的批评，要如“飞鸟遗之音”一样让它过去而不记恨。上级不宜记恨，下级就难免。懂得这一点，大有好处。如果上级记恨下级的批评，则要反对；以其可能报复打击也。如果下级记恨上级的批评，则可以顺之，以其无所施其技也。

强调“柔得中”，即采取柔和合于正道的方法，这是很有见地和很有意义的。

《小过》爻辞说：

不正确的批评是有害的。

在家里可以批评祖父、表扬祖母；在朝廷可以指出君主的不足，表扬臣下。这种态度是不错的。

有些事情不批评，但要防止错误的发展。如果放任不管，那就反而害了他，这是危险的。

没有错误，不批评，要表扬。但日后仍有犯错误的危险，必须戒备。任何人没有永远正确这样的事。

看准时机，某公放了一箭，把猎物从洞穴中捡了回来。这样的人必须注意。

有成绩不表扬，反而批评，像网罗飞鸟一样对待同事，这是坑害人，这叫做灾祸。这是必须防止的。

显然，这些思想是迄今葆有其生命力的。

结 论

《周易》哲学思想出于二十一卦，概括为十四题，阐论已于上述。由此可以得出结论如下：

宇宙、世界是一个整体，也出于一个整体，这就是“元”，这就是“太极”。

“元”或“太极”包含着阴阳两种对立相互消长的物质因素，乃有斗争和发展。于是剖判为天地，产生万物和人类，这就是物质自然世界。

人类同源，出于动物（万物），从“有男女”到“有夫妇”的原始社会，经“有父子”、“有君臣”的奴隶制，到“礼义有所错”的封建社会，这就是人类社会世界。

宇宙、世界、无论任何事物，都有其本始、本原、本体，都是本始、本原、本体的流通，会合，统一所生成，这就是“元、亨、利、贞”。

事物的生成发展和衰亡过程是一条抛物线，首先是向上成

长，达到极致，即向下衰落，完成其整个的生命历程。

事物的运动发展是由于矛盾的斗争引起的。矛盾的斗争，由静态经过动态得到解决，组成新矛盾，化为新事物，又回到静态。这是事物运动发展的一个全过程，分为静态和动态两个阶段。这包括了旧事物的终结和新事物的诞生。

事物内部具有其矛盾性，事物乃有斗争，乃有运动；矛盾双方具有其同一性，事物乃有转化，乃有发展，这是事物变化的根据。事物与事物之间亦具有其矛盾性和同一性，这是事物变化的条件。

事物都表现为一定的质和度，过其度，则非其质和事物矣。自然事物如此，社会事物亦然。

然而事物既有其质的规定性，又有其相对性，“既济”可以变成“未济”，好事可以变成坏事，反过来说，也是一样。故行事既济，以思后患而预为之防；未济，以慎辨物而处之以方也。

这是对客观世界来说的，是唯物论，辩证法。

既然客观世界如此，事物无不矛盾，无不睽乖，则世上无坦途，凡事有艰难也。

那末，该怎么办呢？

曰：实践，通过实践，或泰或否，务于深造而必以其道也。道者行动之所持循，默识心通，则所以处之者安固而不摇矣。

必须谦虚，有预计而尽随于万物之规矩。

有恒心，坚持正道，有所前进。

莅临人众，晦藏而明察。

观察人要全面，看本质。

办事情必须有跟随的根据，顺应客观事物的运动规律。

对争议问题采取讨论的方法。

有小错误就要进行批评，在家里可以批评祖父，表扬祖母；
在朝廷可以指出君主不足，表扬臣下。

这是对主观世界来说的，是认识论。

这就是《周易》古经的哲学思想，《周易》古经哲学的纲要。

第 四 编

《周易》古代社会思想，
人类古代社会的第一部实录

中国古代社会发展的一般进程

“人类一切部落，在野蛮社会以前都曾有过蒙昧社会，正如我们知道在文明社会以前有过野蛮社会一样。人类历史的起源相同，经验相同，进步相同。”（路易斯·亨利·摩尔根《古代社会》商务印书馆 1981 年北京版《序言》i）

“蒙昧时代是以采集现成的天然产物为主的时期，人类的制造品主要是用作这种采集的辅助工具。野蛮时代是学会经营畜牧业和农业的时期，是学会靠人类的活动来增加天然产物生产的方法的时期。文明时代是学会对天然产物进一步加工的时期，是真正的工业和艺术产生的时期。”（恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》《马克思恩格斯选集》第四卷第 23 页）

人类社会之所以如此缓慢地前进，体现生产技能的生产工具具有着决定的意义。

一般地来说，蒙昧时代属于原始公社时期；野蛮时代属于奴隶制时期；从新兴封建时期开始，就过渡到文明时代了。

我们伟大中华民族的古代社会的历史，正是如此一个时代一个时代地顺序相承地走过来而发展至今天的。我们的历史记载，古代文献和出土文物充分地证明了这一点。

第一节 原始公社文化阶段

首先原始人群从动物界分离出来，还住在热带的或亚热带的森林中。他们至少是部分地住在树上，如此，乃能够在大猛兽中间生存。其时，“人民少而禽兽众，人民不胜禽兽虫蛇，有圣人作，构木为巢，以避群害，而民悦之，使王天下，号曰有巢氏。”（韩非《五蠹》）他们食果实、坚果和根茎，分节语的产生大概是这一时期的主要成就。现在已找不到一个民族是处在这种原始状态中的了。因此，已不可能寻求直接的证据去证明它，人类既然起源于动物界，那末，就不得不承认这种过渡状态了。可以想见这种状态就是《序卦》传，所谓“有万物然后有男女”的阶段，有男女，不分男女，与动物无大别。也就是摩尔根在追溯家庭的历史时所认为的“曾经存在过一种原始的状态，那时部落内部盛行毫无限制的性交关系，因此，每个女子属于每个男子，同样，每个男子也属于每个女子。”（恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》《马克思恩格斯全集》第21卷第42页）

接着人们获得了用火的知识而以鱼类为食物。其时，“民食果蓏蜚蛤，腥臊恶臭而伤害腹胃，民多疾病，有圣人作，钻燧取火，以化腥臊，而民悦之，使王天下，号之曰燧人氏。”（同上）此时已懂得打制粗糙而未磨制的石器，史称旧石器。北京周口店山顶洞发现数以万计的这种石器，还有许多骨器、角器，

其中有一根带孔的骨针，说明山顶洞人还发明了用兽皮缝制衣服的技术。由于掌握了火和石器，于是人们不受气候和地域的限制，散布于大陆的各个河流和海岸了。

随着生产经验的积累发明了弓箭和制陶术。这大概是伏羲、神农、黄帝、尧、舜之时矣。

“古者包牺氏之王天下也，……作结绳而为网罟，以佃以渔。”（《系辞传》）这反映了中国原始时代开始渔猎、畜牧的情况。

其所谓“仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情”（同上），这是《周易》作者依托算筹二进位制数表八卦所以取象制义的说明。这里把取象作《易》和“始作八卦”相混矣。

八卦取象，“仰观”“俯察”，“观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物”也。

“近取诸身”，大概是从二进位制基数，爻中取 0（--）以象女阴，取 1（—）以象男根的。由此演出阴阳、刚柔的观念，而建立其辩证法的出发点。“这是一种波及世界的历史现象，新疆天山山脉位于呼图壁所发现的可能是距今 2000 多年的生殖器崇拜的岩画”，以雕刻艺术的文化遗产，证明了郭沫若论断的正确性。

“观鸟兽之文与地之宜”，“远取诸物”，就是从卦象之近似于某个篆隶文字的形状吧。于是八卦有天乾、地坤、山艮、泽兑、雷震、风巽、水坎、火离其象其义，由此建立其最高物质“元”在阴阳对立消长，在自然物功能动荡下生成万物的唯物论的基础。

这清楚地是从二进位制“数”转换为“象”，《说卦》传谓之“幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数”，就是说深明于客观事物变化显著而发展揲蓍形态来表述，以“参”表天象，“两”表地象而依托于数，这是《周易》的制作。而非八卦之制作也。

至于八卦二进位制数学的“始作”，我在《〈周易通读〉序论》中已论定其渊源于新石器时代所出土的陶器上的原始契数，在《中国古代算筹二进位制数表和〈周易〉》（《周易研究》1988年第二期）中以数学论证的形式具体指出其经十进位制筹算的改进然后才发明的。因为算筹十进位制的基数筹符清楚地可看出其脱胎于原始契数，而八卦基数筹符则取自十进位制筹算之数也。然则，八卦只是渊源于包牺氏时代之契数，《系辞》传谓之“书契”而已。八卦当始作于算筹十进位制完成和盛行之后，而0这个符号尚未采用，还只是从算筹计算的空位知之时。十进位制至殷商而完备，而历史上有“文王重卦”之传说。那末，八卦二进位制数学，其始作于殷周之际乎！在伏羲的时代，则完全不具备发明的条件和需要，纯粹是一种托古之说罢了。

“包牺氏没，神农氏作，斲木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下。”（同上）

这是整个古代世界的决定性的生产部门，农业的第一次开发，看来还不懂得灌溉，是靠天吃饭的。

“神农氏没，黄帝、尧、舜氏作。……黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治。

剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利，以济不通，致远以利天下。

服牛乘马，引重致远，以利天下。

重门击柝，以待暴客。

断木为杵，掘地为臼，臼杵之利，万民以济。

弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下。

上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨。

古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺槨。

上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察。”（同上）

这里的“书契”，从出土的新石器时代的文物来看，实际上是契刻在陶器口沿上的数字，即“契数”。“上古结绳”所以计数，后来进化了，代之以“书契”，“书契”亦所以计数。看来文字的发明，是从实际需要上所产生的数字开始的。“契数”或“书契”其早于殷商甲骨文为时甚远也！

包牺、神农、黄帝、尧、舜之时，处于蒙昧之最后阶段，也就是原始公社晚期。其实，这一时期，还应延续到禹。禹没有废除“禅让”制，是禹之子启用暴力杀了由部落联盟推选的禹的继承人伯益，然后变传贤为传子的。于是原始公社结束，奴隶制乃登上历史的舞台。

这是一次突变。其来也渐，非一朝一日之功，是经历了量变的积累的。

原始公社直到尧、舜、禹和启，持续数十代其间有过许多冲突和战争。

据史书记载，黄帝的后裔，其氏族部落在进入黄河流域后，为了对付南蛮和三苗，曾分别与奉颛顼、帝喾、皋陶、伯益为始祖的夷人部落，以四岳为宗神的羌人部落，以共工、欢兜为祖的部落组成联盟。这就超出了血缘氏族界限，成了按居住地

相结合的国家过渡形式。

“尧有丹水之战，以服南蛮。”（《水经丹水注》引）“尧以天下让舜，三苗之君非之，帝杀之。有苗之民叛，入南海为三苗国。”（《山海经·海内南经》注）故“舜却苗民，更易其俗。”（《吕氏春秋·召类》）“禹攻曹魏”（同上），“启与有扈战于甘之野”（《书·甘誓》）。部落之间的战争，战俘和战败的氏族沦为奴隶而姓氏遂亡绝。战胜的大氏族及其酋长乃逐渐变为奴隶主，高踞于社会之上，成为贵族。原来与他们平等相处的本氏族部落成员亦逐渐下降成为平民。部落联盟议事会亦逐渐蜕变为贵族议事机构。这就加速了氏族公社的瓦解过程。

内部争当酋长的斗争亦严重起来。尧舜、舜禹和益启的斗争，就是很典型的了。

“昔高阳氏有才子八人，世得其利，谓之八恺。高辛氏有才子八人，世谓之八元。此十六族者，世济其美，不陨其名。至于尧，尧未能举。舜举八恺，使主后土，以揆百事，莫不时序。举八元，使布五教于四方，父义，母慈，兄友，弟恭，子孝，内平外成。

昔帝鸿氏有不才子，掩义隐贼，好行凶慝，天下谓之浑沌。少皞氏有不才子，毁信恶忠，崇饰恶言，天下谓之穷奇。颛顼氏有不才子，不可教训，不知话言，天下谓之桀杌。此三族世仇之。至于尧，尧未能去。缙云氏有不才子，贪于饮食，冒于货贿，天下谓之饕餮。天下恶之，比之三凶。舜宾于四门，乃流四凶族，适于四裔。”（《史记·五帝本纪》）于是舜之势强大，“舜囚尧，复偃塞丹朱，使不与父相见也。”（同上正义引《竹书》）

舜之时，“唯禹之功为大·披九山，通九泽，决九河，定九

州，各以其职来贡，不失厥宜。”（《史记·五帝本纪》）后来，据说舜在禹的逼迫下逃跑，卒于鸣条（今河南丘东）。“禹于是遂即天子位，南面朝天下，国号曰夏后，姓姒氏。”（《史记·夏本纪》）

启在禹时已执掌军队。及禹死，乃夺取帝位，“益干启位，启杀之。”（《晋书·束皙传》引《竹书纪年》）就是很自然的了。

第二节 奴隶制文化阶段

原始公社解体，由夏启始进入奴隶社会。启用暴力夺取帝位，杀了合法继承人伯益，这就表明《礼记·礼运篇》说的“大同”的最终崩溃，“小康”的开始。在东晋人鲍敬言看来，就“降及杪季”了。“杪”，末；“杪季”，指“末世”。这是一种历史倒退观，其实，这是社会的进步，一次飞跃。于是“智用巧生，道德既衰，尊卑有序”，“君臣既立，众愚日滋”，“闲之以礼度，整之以刑罚”，“恐智勇之不用，故厚爵重禄以诱之，恐奸衅之不虞，故严城深池以备之”，“民之所利，则生争心，富贵之家，所利重矣。”（葛洪《抱朴子·诘鲍篇》）社会分裂为对抗的阶级，国家就出现了。是为夏朝。

“夏后氏，继世十七王，四百三十二年”（《汉书·律历志》引《帝系》），至桀，为汤所灭，是为商朝。

商传至纣，“纣克东夷而殒其身”（《左传》昭公十一年），为武王所灭，是为周朝。

商和西周实行公田奴隶制，是典型的奴隶社会。土地所有制沿袭原始公社的传统，实行国有化，在平坦地面划分出有一定亩积的井田，由王室分封诸侯百官，由他们享用，而不是私

有，以作为俸禄，并用以课验奴隶的勤惰。奴隶只是说话的工具，附属于公田，以供役使，用作牺牲，人殉，当成生畜买卖。《诗·小雅·北山》：“溥天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣。”就是这一制度的反映。

“殷代是在用井田方式来从事农业生产的，这从甲骨文字中的一些象形文字可以得到证明。例如在卜辞中常见的田字就是一个方块田的图画，殷代必然有四方四正的方块田，才能产生得出那样四方四正，规整划分的象形文的田字。其在周代是以一田为一个单位计算的，可以证明一个田必有一定亩积。这在卜辞中虽然没有直接的证据，但周人的制度多因袭殷人，我们可以相信殷人的田也必有一定的亩积。”（郭沫若《奴隶制时代》人民出版社版第20页）

周亦实行井田制

《鲁颂·閟宫》追述成王封鲁公伯禽时对周公说过的话：“王曰叔父，建尔元子，俾侯于鲁；大启尔宇，为周室辅。乃命鲁公，俾侯于东，锡之山川，土田附庸。”所谓“土田附庸”，据郭沫若的考证和解释，就是“在这整个大方田的周围更启土作庸，土取后之濠沟即环绕方田。”（同上第29页）也就是《大雅·韩奕》的“实墉实壑，实亩实籍”了。（参看郭沫若《中国古代社会研究》附录《附庸土田之另一解》）。

殷墟“发现了殷代的陵墓和宫室遗址中有大量的人殉，或者是全首领的生殉，或者是身首异地的杀殉。每一大墓的人殉有的多至三四百人。殉者每每还随身带有武器。这些惊人事迹的发现足以证明殷代是有大量的奴隶存在的，更把甲骨文字和其他资料的研究参合起来，我们可以断言，殷代确实是奴隶制社会了。”（同上第18页）。

殷人的奴隶是相当多的。《左传》昭公二十四年引古本《大誓》，那是周武王说的话。曰：“纣有亿兆夷人，亦（大）有离德，余有乱（司）臣十人，同心同德。”“司臣”是管理奴隶的奴隶。

周在克商前，仅有三千奴隶，所谓“周有臣三千”。看来这些奴隶是由所谓的“司臣”来看管的。

克商后，殷之遗民或原属殷人的种族奴隶，一转手又成为周人的奴隶了。这有所谓“殷民六族一条氏、徐氏、肖氏、索氏、长勺氏、尾勺氏”，他们都被分给了鲁公。“殷民七族一陶氏、施氏、繁氏、琦氏、樊氏、饥氏、终葵氏”，他们都被分给了康叔。“怀姓九宗”，就被分给了唐叔。（参见《左传》定公四年）。

周武王克商后又东征西讨进行扩张，屠杀和俘虏了不少的奴隶。据《逸周书·世俘解》载：“武王遂征四方，凡憇（敦）国九十有九国，馘亿有七（原误为‘十’）万七千七百七十有九，俘人三亿万二百三十。”“憇”，意为敦伐；“馘”，割掉敌人左耳计数献功；“厯”，鬲，“自馭至于庶人”的奴隶总称。奴隶的数量之多，如此，可见一般矣。

至西周末，奴隶制实际上开始没落。由于生活的需要，人口的增殖，奴隶主乃强迫奴隶于公田外因地制宜开发私田。这原本是私家的黑田，不用纳税，是非法的。发展到厉王时，这种私田已相当普遍。于是厉王任用虢公长父和荣夷公实行“专利”政策，企图把“私田”和隐埋的奴隶收归国有，继续坚持国有化。《诗·瞻》所谓：“人有土田，女反有之；人有民人，女覆夺之。”这就遭到拥有私田和奴隶的“国人”的坚决反对。结果酿成一次私田奴隶主的政变，把厉王驱逐至彘（今山西霍

县)，国人推共伯和行天子事。共和十四年，厉王死，宣王立，“不籍千亩”（《史记·周本纪》），就默认了私田的非法存在。后来，宣王又“料民于太原”（同上），检查奴隶人口，企图坚持奴隶国有化政策，终不可救。至幽王为犬戎所杀，平王“东徙雒邑”（《史记·十二诸侯所表》）西周就灭亡了。

平王东迁后，是为春秋。管仲相齐桓公称霸，“九合诸侯，一匡天下。”（《史记·齐世家》）他是一个有着现实头脑的政治家。把公田私有化，承认私田的合法性，实行“相地衰征”（《国语·齐语》），一律取税的田赋政策，这就从公田奴隶制一变而为私田奴隶制了。所以很快富强起来，兼并很多小国，形成“齐负东海”的形势。其后，晋国“作爰田”（《左传》僖公十五年），鲁国“初税亩”（《左传》宣公十五年），楚国“书土田”（《左传》襄公十十五年），郑国“作封洫”（《左传》襄公三十年），都先后实行了私田奴隶制。

就是秦国的“初租禾”（《史记·六国年表》）（秦简公七年），应该说也是企图实行私田奴隶制。可能如厉王的“专利”政策一样，为私田奴隶主所反对，未能成功。故至商鞅变法，“坏井田，开阡陌”，又有所谓“初为赋”（《史记·六国年表》）（秦孝公十四年），不过这已不是私田奴隶制变革，而是实行封建的生产关系了。

据史书记载和考古发掘证明，西周就发现了铁。春秋中叶用生铁作耕具以及其它应用已相当广泛。至春秋晚期已知从生铁去炭生产钢了。这对私田的开发和进入新兴封建制过渡文化阶段起了决定性作用。

由此观之，春秋的基本历史内容，是从土地奴隶国有化，公田奴隶制，实现土地奴隶私有化，私田奴隶制。从此，国家政

权就建立在私田赋税的基础上，为解放奴隶进入封建制奠定了基础，因此，春秋是封建变革的前夜。

第三节 新兴封建制过渡文化阶段

私田的变革，如上所述，宣布承认私田，公田和奴隶也归私有，一律取税；公布法律，强制纳税，镇压奴隶，选贤任能，富国强兵，实行兼并。于是先后出现一些强大的公室。“齐、晋、秦、楚其在成周微甚，封或百里或五十里。晋阻三河，齐负东海，楚介江淮，秦因雍州之固，四海迭兴，更为伯主，文武所褒大封，皆威而服焉。”（《史记·十二诸侯所表》）这是在私田奴隶制的经济基础上产生的。

然而，公田奴隶制转变为私田奴隶制，没有解放奴隶，反而加强对奴隶的压迫和剥削，未能解决社会危机，奴隶不断暴动和逃亡，动摇了整个奴隶制。

故“陪臣秉政，大夫世禄”（《史记·六国年表》），在奴隶和奴隶主之间这一基本矛盾的推动下，掀起了一场“私门”与“公室”之间的最后搏斗。这就出现了新兴封建变革的大变动。

公元前562年季孙、叔孙和孟氏三家取公室的土地奴隶化为私有，所谓“三分公室”，季孙氏解放奴隶为农民，实行征租办法，成了新兴地主，历史上才第一次出现封建生产关系。正因为是第一次，所以叔孙氏不相信，仍然采取旧制。孟孙氏怀疑，一半采取旧制，一半采取新制，抱着试试看的态度。这表明前此的税亩制是一种私田奴隶制。后来，经二十五年的实验，无疑证明了封建制的优越，三家进一步瓜分公室的土地和奴隶，季孙氏独得二分，叔孙、孟孙氏各得一分，所谓“四分公室”，

就全部实行了新制。

鲁国的这段历史，最清楚不过地表明从公田奴隶制，经私田奴隶制，到私田封建制这个奴隶社会演变为封建社会的量变质变的发展过程。自然，这不排除在某些国家例如秦国则可能是从公田奴隶制直接进入封建制的。

鲁国自文公逝世后，“鲁君于是乎失国，政在季氏”（《左传》昭公三十二年），迫使鲁昭公寄居齐国和晋国，死在晋国的边邑乾侯；鲁哀公出亡在越国，死在越国。鲁国的政府实际上变成为季氏的地主政权机构。

在鲁国“三分公室”实行封建变革的实验之后，约在“四分公室”的前后，晋国六卿亦实行了封建变革。这从晋国民众身分的改变，可以看出。

在周初，“力于农穡”的“庶人”是人鬲中的最下等，在家内奴隶之下。春秋中叶以后就提到家内奴隶之上了。公元前564年楚国子囊对晋国的评价说：“晋君类能而使之，举不失选，官不易方，其卿让于善，其大夫不失守，其士竞于教，其庶人力于农穡，商工阜隶不知迁业。”（《左传》襄公九年）说明了这一点。

这个时期的耕种奴隶（庶人）和商工奴隶都没有解放。“天子有公，诸侯有卿，卿置侧室，大夫有贰宗，士有朋友，庶人工商阜隶牧圉，皆有亲昵，以相辅佐也”（公元前559年）（《左传》襄公十四年，《师旷答晋侯问》）庶人工商阜隶牧圉，仍列在奴隶一类。

到公元前493年，从晋赵鞅的誓师辞来看，“克敌者上大夫受县，下大夫受郡，士田十万，庶人工商遂，人臣隶圉免。”“庶人工商”已经得到解放，立了战功，可以做官。

孙武答《吴王问》是一个无可辩驳的旁证。

伍员推荐孙武于吴王阖闾为公元前 512 年。银雀山汉墓出土的《吴王问》，孙武根据田亩制的变革和田赋的多少，确切地预言了范，中行和智氏灭亡的次序。这说明晋六卿已从私田奴隶制实现了封建变革，唯其田亩大小和田赋多少不同。而阖闾死于公元前 496 年的“伐越”之战，则对话当在公元前 512—496 年之间；晋六卿的封建变革当在公元前 512 年以前。其具体变革时间，当不出于公元前 559—512 年之间。这大约是公元前 537 年鲁国“四分公室”的前后。

接着有齐国“田常，杀简公，专国权。”（公元前 418 年）（《史记·十二诸侯年表》）革命取得胜利。楚国“白公胜杀令尹子西，攻惠王，叶公攻白公，白公自杀，惠王复国。”（公元前 479 年）（同上）革命失败。

这充分说明封建变革的序幕是从春秋末年揭开的。

到战国，田齐桓公威王之世，稷下学者慎到提出“君长”“以道变法”，以后乃有申子在韩、吴起在楚、商鞅在秦的著名的变法，这是封建变革从上而下的广泛深入地开展。则这个变革主要完成于战国，至秦始皇统一天下，就建立了专制主义的中央集权的封建国家。从此中国进入典型的封建社会。

由此观之，始自春秋末叶到战国的基本历史内容，是解放奴隶为农民，实现和完成封建变革，统一中国。“秦始小国僻远，诸夏宾之，比于戎翟，至献公之后常雄诸侯。论秦之德义不如鲁卫之暴戾者，量秦之兵不如三晋之强也，然卒并天下，非必险固便形势利也”（《史记·六中年表》），盖自孝公以降至于始皇，“能服术行法，以为亡君之风雨者，其兼天下不难矣。”（《韩非子·亡徵》）

母系群婚制向父系专偶婚制的发展

恩格斯根据路易斯·亨利·摩尔根的《古代社会》所著《家庭、私有制和国家的起源》在叙述了三种主要的婚姻形式后说：“这三种婚姻形式大体上与人类发展的三个主要阶段相适应：群婚制是与蒙昧时代相适应的；对偶婚制是与野蛮时代相适应的；以通奸和卖淫为补充的一夫一妻制是与文明时代相适应的。在野蛮时代高级阶段，在对偶婚制和一夫一妻制之间，插入了男子对女奴隶的统治和多妻制。”（恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》《马克思恩格斯全集》第21卷第88页）

根据人类世界的普遍考察证明，这是人类发展史上顺序相承的几个主要的必经阶段，每个民族在发展的相当阶段上都是如此的。婚姻的进化，由纯粹血族结婚而亚血族结婚，经对偶结婚而成最后的一夫一妇。

“五帝和三王的祖先的诞生传说，都是‘感天而生，知有母而不知有父’，那正表明是一个野合的杂交时代或者血族群婚的

母系社会。”（《中国古代社会研究》《郭沫若全集》历史编1第20页）

“尧皇帝的两个女儿同嫁给舜皇帝，舜皇帝同他的兄弟象却又共妻这两位姐妹。……所以舜与象是娥皇、女英的公夫，娥皇、女英也是舜与象的公妻。他们或她们正是互为‘普那路亚’”（同上）应该说这已经是群婚（普那路亚）制的晚期，这里已转变为女嫁男方了。

商代，“事实上是这样：

一、商代的王位是‘兄终弟及’，这是在历史上有明文的。

二、据殷虚书契的研究，商人尊崇先妣，常常专为先妣特祭。（自周以后妣不特祭，须附于祖。）

三、殷虚书契中表明着殷代末年都有多父多母的现象。

从这些事实上看来，商代尚未十分脱离母系中心社会，‘普那路亚家族’还有孑遗。”（同上书第19—20页）

从《诗·大雅·绵》可以看出：“古公亶父是一位穴居野处的牧人，跟着河流西上，走到岐山下，才嫁给一位姜姓的女酋长，到这儿才发起迹来。周室到古公时都还是氏族社会。而且还要注意到的，是周室本姓姜，自古公发迹以后不知不觉之间便姓起姬来了。这正表现着周室本身在那时的一个社会变革。古公以后便成了一个男性中心的社会了。”（同上书第22页）

《诗·大雅·韩奕》是周厉王时的诗，它记载韩侯娶了厉王（汾王）的外甥女，蹇父的女儿。韩侯去蹇父的乡里迎亲，有他妻子的诸娣随嫁，热闹非常！

《左传》文公十二年：“杞桓公来朝，始朝公也。且请绝叔姬而无绝昏，公许之。”杨伯峻注：“绝叔姬者，使叔姬大归，脱离婚姻关系也。无绝昏者，成五年《经》有“杞叔姬来归”之

文，是另一叔姬为杞夫人也。杜注谓“立其娣以为夫人。”

这是中华民族先民的情况。《周易》以诗的语言艺术地记叙了这一古代家庭的历史演变和发展。

第一节 “知母不知父”的母系社会

摩尔根和恩格斯称为“普那路亚家庭”，郭沫若译为“亚血族群婚”。这是《屯》卦所记叙的历史现象。

《屯》之卦象，震下坎上 ䷂。震，雷也；坎，云也。故《象》曰：“云雷屯^①，君子以经纶^②。”建立“有夫妇”的母系社会，有如云雷屯聚，天地冥昧草创之时也。君子以为己任，引导而治理之也。

《屯》之卦辞说：“聚族杂居，原始人群，在流徙中定居，乃得到统一，进入一个新阶段，不用走散，联合设置酋长。”

《彖》辞诠释说：“聚族杂居，男女始分夫妇而艰难发生。生活于险阻之地中，于举事大有利。有如雷雨满天，天地草创冥昧之时，宜设置酋长而不贪安宁。”

《屯》之爻辞说：

在定居地活动，有利于聚族杂居这一举事，联合设置酋长。

乘马的人屯然而陈，遽然而转，殷然而旋，不是来抢劫，是来求婚姻的。女子处于正位，表示不爱，说“十年才爱！”这看来求婚者年龄尚小吧！

女子处于正位，是以女性为本位，群婚的母系社会，男子必须向女方氏族求婚，嫁给女方氏族。根据摩尔根的研究，是“构成一个确定的女祖先即氏族创立者的公认后代的人。由于在这种家庭形式下父系血统不能确定，所以只承认女系。又因兄

弟不得据自己的姊妹为妻，只能同其他世系的妇女结婚，所以根据母权制同这些异族妇女所生的子女，便列在氏族以外。这样，留在氏族内部的只有各代女儿的子孙，儿子的子孙则归入其母亲的氏族。”（《马克思恩格斯全集》21 卷第 99 页）这清楚地表明是一个“知母不知父”的时代。

逐鹿无虞人协助，徒然进入林中。头领祈求逐鹿，不如舍弃，逐鹿扑了空。这就是说狩猎“不恒其德”（《恒·九三》），不能保障常有得，是不完全可靠的。所以生产是以采集为主的，狩猎只处于辅助的地位。

乘马的人般然而旋，眼泪涟涟，哭出了血。这是普通猎人每每因为饿得难受，想分光吃尽，气得痛哭。极言原始初民生活的贫困。

注释：

- ①云雷屯：建立“有夫妇”的社会，有如云行雷作，天地冥昧草创之时。朱熹说：“雷，震象；雨，坎象。阴阳交而雷雨作，杂乱晦冥，塞乎两间，天下未定，名分未明，宜立君以统治而未可遽谓安宁之时也。”（《周易本义》）
- ②君子以经纶：君子以为己任，引导而治理之。朱熹说：“经纶治丝之事。经引之，纶理之也，屯难之世，君子有为之时也。”（《本义》）《礼记·中庸》：“唯天下至诚为能经纶天下之大经，立天下之大本也。”亦“建侯而不宁”之义也。

第二节 对偶婚制

这是在亚血族群婚制度下发生的一种成对配偶婚制，它是

向父系专偶婚制过渡的家庭形式，随着氏族的日益发达，随着不许通婚的“兄弟”和“姊妹”类别的日益增多，必然要日益巩固起来，而最终把群婚制排挤了。这从《小畜》卦可以寻见其痕迹。

《小畜》之卦象，乾下巽上 ䷈。乾，天也；巽，风也。故《象》曰：“风行天上，小畜^①，君子以懿文德^②。”山雨将降，故满天风也，正是小田猎的好时机；君子以赞美对偶婚制的文明之德。

《小畜》之卦辞说：“从事一次小田猎，好，密云不雨，自我西郊，正是好时机。”

《彖》辞诠释说：

“小规模田猎”，是妇女在家庭中仍居于主要地位而众兄弟辅助的个体农户。故为小规模田猎。

《小畜》之六四为阴爻，为柔，居于阴位，是为“妇女在家庭中居于主要地位”。六四之上下五爻皆为阳爻，为刚，是为五刚应一柔，是为“上下应之”。柔指妇女，刚指丈夫。取象当时之个体农户以妇女为中心，众兄弟应和而辅助之也。仍然保存着女权制的遗风。

丈夫刚健而顺从，刚健守正而男女之志通，所以“通顺”。

“密云不雨”，言云向天空密聚也。“自我西郊”，云布于西郊向中天密聚而雨未降也。此个体农户田猎之最好时机也。

《小畜》之爻辞说：

从原路返回，有什么问题呢？一定顺利。

把猎物用车子拉回去，好。

车轮脱了辐条，夫妻吵了嘴。这可能是妻子责备丈夫事前没有把车子修好。说明此时男人还得听女人的话，刚健而必须

顺从（“健而巽”）也。

野禽孵出小禽，脱出血污，警惕地爬出来没有出事。

把猎物捆起来，分送给邻人。

雨停以后，还得去施耕除草，妇女干事真厉害。月近十五、六日，丈夫出去打猎，扑了空。

可以看出，农活主要是妇女干的，还帮助丈夫打猎，表现着个体农户妇女在家庭中的主导地位，一派和平景象的田园生活。

注释：

①风行天上，小畜：风行天上，山雨将降，正是小田猎的好时机。

《小畜》之下卦为乾，天也；上卦为巽，风也，是为“风行天上”。

风行天上，密云不雨，正是小田猎的好时机也。

②君子以懿文德：君子以赞美对偶婚制的文明之德。《屯》卦记述母系群婚制，对偶婚制正是从母系群婚制中生长出来的。《小畜》卦记述农业公社个体农户趁“密云不雨”，“风行天上”的气候变化之时进行的一次小田猎，君子以之赞美对偶婚制社会的新的文明之德。“懿”，《集解》引虞翻曰：“美也。”这里用作动词，意为赞美。

第三节 向男本位专偶婚制的过渡

对偶婚制家庭，“在这一阶段上，一个男子和一个女子共同生活，不过多妻和偶尔的通奸，则仍然是男子的权利，虽然由于经济的原因，很少有实行多妻制的；同时，在同居期间，多半都要求妇女严守贞操，要是有了通奸的事情，便残酷地加以处罚。然而婚姻关系是很容易由任何一方撕破的，而子女像以

前一样仍然只属于母亲。”（《家庭、私有制和国家的起源》《马克思恩格斯全集》21 卷第 58 页）所以对偶婚制是一个有着群婚制子遗，而父系婚姻事实上尚未完全确立的阶段。

“以私有制对原始的自然长成的公有制的胜利为基础的第一个家庭形式，丈夫在家庭中居于统治地位，以及生育只是他自己的并应继承他的财产的子女。”（同上书第 77 页）则是从女嫁男方，由男子“纳妇”开始的。这是《蒙》卦所记叙的历史现象。

《蒙》之卦象，坎下艮上 ䷃。坎在下为泉；艮在上为山，故《象》曰：“山下出泉，蒙。君子以果行育德。”山下出泉，始为细流，终归江海，譬如发蒙，春风化雨，终登文明之境也。《周易集解》引包曰：“果谓果敢决断也。”言君子对于发蒙之事业，果其行，育其德也。

《蒙》之卦辞说：“蒙昧杂居，仍然通行。不是我要求童蒙开发，是童蒙要求我开发。初筮已告吉，再三筮就是褻渎，褻渎则不告。这是有利于举事的。”

《象》辞诠释说：

“蒙昧杂居”，生活于险阻之地。由于险阻而交往受限制，更加重其蒙昧。“蒙昧杂居盛行”，所以盛行，在当时仍认为是正道。

“不是我要求童蒙开发，是童蒙要求我开发”，与童蒙要求之志合也。“初筮已告吉”，当以男人居于正位。“再三筮就是褻渎，褻渎则不告”，褻渎也是一种蒙昧。

扫除童蒙，开发蒙昧，乃“圣人”，社会先进人物之功用也。

《礼大传》说：“同姓从宗，合族属。异姓主名，治际会。名著而男女有别。”郑注：“合，合之宗子之家，序昭穆也。异姓，

谓来嫁者也，主于母与妇之名耳。际会，昏礼交接之会也。著，明也。母妇之名不明，则人伦乱耳。”这是说由蒙昧杂居到区别母妇之名分而男女有别也。这是人类文明的开始，故曰：“发蒙。”

《蒙》之爻辞说：

开发蒙昧实行男本位专偶婚制，以刑罚对待抵制的人，宣布采用刑械，因为推行有阻力。

全体实行男本位专偶婚制，吉；把妻子娶过来，吉。可以生育只是自己的子女，能够继承家业。

不要娶未成年的女孩，有了丈夫也不能占有他，这没有好处。

抵制男本位专偶婚制，要受到惩罚。

青年男女实行男本位专偶婚制，好。

实现男本位专偶婚制，不利于去掠夺，利于抵御掠夺。那是因为外出掠夺，有家室财产的后顾之忧；抵御掠夺，则勇于保卫家室财产也。

第四节 父系婚制的完成

“家庭是一个能动的要素，它从来不是静止不动的，而是随着社会从较低阶段向较高阶段的发展，从较低的形式进到较高的形式。”（《家庭、私有制和国家的起源》《马克思恩格斯全集》21卷第41页）

然而这不是自动到来的，是先进的先民首先觉悟到了这一点，然后倡议，甚至采取强制的手段，才逐步地做到的。

家庭形式从母系社会进入父系社会，看来是经历过一个相当长的时间的。《周易》在《蒙》卦后又有《蛊》卦，就说明了

这一点。

《蛊》之卦象，巽下艮上 ䷑。巽为风，艮为山，故《象》曰：“山下有风，蛊^①。君子以振民育德。”山下有一股风，号召完成既创而未竟之事业。君子以鼓动人民，培育新道德。

《蛊》之卦辞说：“完成父系婚姻制这一事业，要大推行。小心谨慎，终而复地去做。”

《彖》辞诠释说：

“完成父系婚姻制既创而未竟之事业”，丈夫刚健处上而妻子柔顺处下，谦逊而静止，此乃父系婚姻制既创而未竟之事业也。这就提出了新的伦理道德观。丈夫在家庭中居于统治的地位，“刚健处上”，而妻子则被支配，“柔顺处下”，还要谦逊静止，不得踰越家规。

“完成父系婚姻制之既创事业，要大推行”，则天下治也。

“小心谨慎”，继续去做，那是有所事事的。

“终而复始”，此乃天之运行之道也。

恩格斯说：“每一个时代的社会经济结构形成现实基础，每一个历史时期由法律设施和政治设施以及宗教的、哲学的和其他的观点所构成的上层建筑，归根到底都是应由这个基础来说明的。”（《反杜林论·引论》《马克思恩格斯选集》第三卷第66页）人类所以从群婚制母系社会向专偶婚制父系社会发展，正是由于男人成为社会的主要劳动生产力，有了部分私有财产，于是要求有自己的儿子继承家业，人们不只是母亲，特别是父亲，也确切地知道谁是自己的儿子，新的家庭就新的社会经济结构的基础上产生了。新的伦理观念，孝道也就新的家庭形式的基础上产生了。于是人类从此就进入一个新的文明阶段。

《蛊》之爻辞说：

完成父系婚姻制这一既创而未竟的事业，有自己的儿子尽孝道，可以老寿而死，得到善终，这是不错的，要勉励，是会有好结果的。

继续坚持母系婚姻制之故事，那不是正道。

完成父系婚姻制这一既创而未竟之事业，即使有小悔过，也不会有大问题。

发扬光大父系婚姻制这一既创而未竟的事业，前进会遇到阻力。

完成父系婚姻制这一既创而未竟的事业，要褒扬。

不做官，以继承家业为高尚。

注释：

①山下有风，蛊：山下有一股风，号召完成既创而未竟之事业。

《蛊》之下卦为巽，风也；上卦为艮，山也，是为“山下有风”。山喻贤人，风喻德教，谓在贤人的倡导下，有一股德教之风也。

“蛊”，指故事，既创而未竟之事业也。

第五节 “妻子的经常的情人和 戴绿帽子的丈夫”

古代社会从母系群婚制家庭过渡到父系专偶婚制家庭以后，男人和社会要求妇女从一而终，提出了保持贞操的道德观念。

在古人类生活中，其实，这不仅在中国，世界各民族在相当的家庭形式的这个阶段，以不同的形式，大体上都是如此的。

恩格斯说：“这种家庭形式表示着从对偶婚向一夫一妻制的

过渡。为了保证妻子的贞操，从而保证子女出生自一定的父亲，妻子便落在丈夫的绝对权利之下了；即使打死了她，那也不过是行使他的权利罢了。”（《家庭、私有制和国家的起源》《马克思恩格斯全集》21卷第70页）

“在雅典人为代表的伊奥尼亚人中间，姑娘们只学习纺织缝纫，至多也只不过学一点读写而已。她们过着差不多是幽居的生活，只能同别的妇女有所交往。妇女所住的房间是在家庭中的单独一部分，在楼上或者在后屋中，男子，特别是陌生人不容易入内，如果有男子来到家里，妇女就躲到那里去。妇女没有女奴隶作伴就不能离家外出；他们在家里实际上受着严格的监视。”（同上书第76页）

然而，“旧时性交关系的相对自由，决没有随着对偶婚制或者甚至个体婚制的胜利而消失。”（同上书第78页）

“随着个体婚制，出现了两种经常性的、以前所不知道的特有的社会人物：妻子的经常的情人和戴绿帽子的丈夫。男子获得了对妇女的胜利，但是桂冠是由失败者宽宏大量地给胜利者加上的。虽然加以禁止、严惩，但终不能根除的通奸，已成为与个体婚制和杂婚制并行的不可避免的社会制度了。”（同上书第80页）

这就是“《姤》卦所描绘的情况。

《姤》之卦象，巽下乾上 ䷫。巽为风，乾为天，故《象》曰：“天下有风，姤，后以施命诰四方^①。”到处卖弄风情，随遇而合。君王以发布禁令，告诫四方。

《姤》之卦辞说：“女人与成年的男人非婚交合，不要娶这样的女人。”

《彖》辞诠释说：

“姤”，女与男相爱也，一女而与数男相爱也。“不要娶这样的女人”，不可与之长相守也。

天地阴阳二气相遇合，万物乃得化生。男娶守正之女，天下人伦之化乃得大行也。遇合之以时，其意义甚重大。

《姤》之爻辞说：

妇女应如绳子系在铜梢上一样固定，讲贞操好。另有所爱，那是一种淫丑的恶行，是浮躁不定的母猪。

庖厨里有鱼腥，那是不错的，让女人去接见宾客，就不利了。

女人不守贞操，屁股打得没有一块好皮肤，其行动困难，是严厉的，但无关紧要。

庖厨里没有鱼腥，那起居生活就糟糕了。

把匏瓜系在杞树上，累累饱含着美质，让它从天上掉来用于婚礼吧！

非婚交合，那将招致角斗，是不好的，但不要责怪，这在事实上是不可避免的。

注释：

- ①天下有风，姤，后以施命诰四方：到处卖弄风情，随遇而合，君主以发布禁令，告诫四方。《姤》，上乾，天也；下巽，风也，是为“天下有风”，言女子到处卖弄风情也。“姤”，遇也，指女与男非婚遇合也。“后”，君主也。“诰”，告，告诫也。

第六节 专偶婚制约定成俗

父系专偶婚制，经过“发蒙”，鼓动人民，培育新道德，进

行风化教育，激励完成这一既创而未竟之事业，终抵于约定成俗。《咸》卦就是这一家庭形式发展阶段的反映。

《咸》之卦象，艮下兑上 ䷞。艮，山也，为阳卦；兑，泽也，为阴卦。故《象》曰：“山上有泽，咸。君子以虚受人^①。”“咸”，感也。然则是山泽之土水二气，阴阳交感以相与，取象男女结为夫妇以成家室也。“虚”，谦虚，谦恭也；“受人”，接纳人也。即言谦恭以接纳其丈夫也。此亦《蛊·彖》：“刚上而柔下，巽而止”之义也。丈夫刚健处于上，而妻子必须柔顺处于下，谦恭而静止地接纳其丈夫也。

《咸》之卦辞说：“感应相通，利于举办婚事，把女子娶过来好。”

《彖》辞诠释说：

“咸”，感应也。阴柔之气上升而阳刚之气下降，二气感应以相通，感应不离而相爱悦。于是男卑恭下女以迎亲。因此，相通有利于举办婚事而聚女吉祥也。

天地感应而变化生成万物，“圣人”以德政感召人心而天下和平。观其所以感应，则天地万物之情可以见矣。

此时，为了保证男女有别，实行“男女授受不亲”的原则，因此，青年男女婚前不了解，甚至不认识，婚姻完全由父母包办，女子则“在家从父，出嫁从夫，夫死从子”，执行着所谓“三从”的不成文法律。

《咸》卦对在这种情况下的古代新婚，作了生动细腻，文情粗俗的描述，看来是作者的亲身体验。

新郎新娘上床各睡一头，新郎采取主动行动，再爬过去拥抱，没有甜言蜜语，海誓山盟，只有本能的感触。

《咸》之爻辞说：

首先新郎摸她的大脚拇指。

摸她的腿肚子，遭到拒绝，停一会好。

摸她的大腿，执意使之相从，继之遭到拒绝。看来这个时候，新郎爬过去了。

新娘顺从而又悔退，往来不绝地相摸，新娘顺从了新郎的意志。

抱着摸她的背，不悔退。

贴着脸，亲她的舌头。

荀子曰：“《易》之《咸》，见夫妇，夫妇之道，不可不正也，君臣父子之本也。”（《荀子·大略》）

此所谓夫妇之道，夫妇之正也。

注释：

- ①山上有泽，咸。君子以虚受人：山上有洼泽，二气相感应。君子谦恭接纳人也。“山”，土也；“泽”，水也。言土水二气相感应也。“虚”，谦虚，谦恭也；“受”，接受，接纳也。取象妻子谦恭地接纳其丈夫也。

第七节 专偶婚制伦理道德观的确立

随着专偶婚制约定成俗，它的伦理道德观就相应地确立了。这就是“齐景公问政于孔子，孔子对曰：‘君君，臣臣，父父，子子’”之义也。《家人》卦强调对妇女的约束，《彖》辞则作了较全面的发挥。

《家人》之卦象，离下巽上 ䷤。离，火也，为内卦；巽，风也，为外卦。故《象》曰：“风自火出，家人。君子以言有物

而行有恒。”譬伦理之由家庭形成，犹风气之自火生出，要教育家人。君子以言之有物而行之有恒。盖人类社会已从母系群婚制过渡到父系专偶婚制，家庭由夫妇，父母，兄弟所组成，一个家庭，一个炉灶，“女正位乎内”，尽“中馈”之责，故曰：“风自火出”。此取象“父父，子子，夫夫，妇妇”之伦理，由家庭形成，亦犹风气之自火生出也，并以教育家人。教育要具体化，言之有物，见诸行动，坚持下去。可见这种伦常之约定成俗，在个体经济的基础上，是经过一个漫长的化成过程的。

《家人》之卦辞说：“家里有夫妇，利于女子正位于内。”

《彖》辞诠释说：

“家里人”，女以正道安位尽责于内；男以正道安位尽责于外。男女各以正道安位尽责，乃天地间之大义也。

家里人有尊严之君，乃父母之称谓也。父如其为父，子如其为子，兄如其为兄，弟如其为弟，夫如其为夫，妇如其为妇，则家里人各以正道安位尽责。家里人都各以正道安位尽责，则天下安定矣。

妨备妻子逾越约束，有所失悔。

无所失于妇道，保持贞操吉利。

一家众口，嗷嗷待哺，悔悟而奋勉，可以糊口。妇人贪图安逸，结果就穷困。恩格斯说：“母权制被推翻，乃是女性的具有世界意义的失败。丈夫在家中也掌握了权柄，而妻子则贬低，被奴役，变成了丈夫淫欲的奴隶，变成生孩子的简单工具了。”（《家庭、私有制和国家的起源》《马克思恩格斯全集》21卷第69页）

如果说《小畜》爻辞所说的“舆说辐，夫妻反目”，还表现着妻子在家庭中的平等地位，那末，这里就明显地表现着这种

地位的下降。

妻子遵守妇道，努力劳动，这样才是幸福之家，大吉利。

家主致祭于祖先神位，不用忧愁，会赐吉利的。

抓到的俘虏，开初反抗不屈服，最后还是归顺了。在家庭发展的这个阶段，社会看来已是奴隶制了，恩格斯说：“Famillia [家庭]这个词，在罗马那里，它起初甚至不是指夫妻及其子女，而是奴隶。”（同上）这就是说抓来的俘虏变成奴隶之后可以成为家庭的成员之一。这里也表现着同样的情况。说明奴隶制社会自由民家庭也是可以有几个奴隶的。

农业公社的个体农户是个体私有制自然经济的开始，进入奴隶制时期，就成为自由民个体所有制的家庭经济，这是个体经济的最古老的形式。这里表明这样的家庭，一家众口，拼命地干，可以糊口。妇人偷懒，生活就难以维持，反映了个体经济从娘胎里带来的弱点。

第八节 渐进入人类文明的一个新阶段

自母系社会过渡到父系社会后，女嫁男方，已成民俗，妇女保持贞操，无所失于妇道，孝顺公婆，顺从丈夫，勤持家务，此不失为大吉利的幸福之家。于是人类渐进入一个文明的新高度。自然也体现了妇女在家庭和社会的地位的下降。《渐》卦就是对这一现状的赞颂。

《渐》之卦象，艮下巽上 ䷴。艮，山也，为下卦；巽，木也，为上卦，故《象》曰：“山上有木，渐。君子以居贤德善风俗。”女嫁男方，已成民俗，则山上有木，由毫末而成大树，而成森林，取象人类文明由渐而进也。然而人类文明之渐进，乃

贤德倡之，教化，而至移风易俗，化而成之者也。

《渐》之卦辞说：“逐渐的进步，把女子嫁出去好，利于移风易俗。”

《彖》辞诠释说：

渐进于文明之阶也。“女嫁男方吉利”，进得主妇之位，前去而有功也。进以正其家也。

正家乃可以正邦国也。居邦国其位刚健而合于正道，知其所止而谦逊，则凡举措皆不困穷矣。

《渐》之爻辞说：

鸿雁渐渐进于山涧。丈夫严厉，发生口角，但没有发展到出事。

鸿雁渐进于涯岸。夫妻日子过得和乐，很幸福。

鸿雁渐进于高平地。丈夫出征没有回来，妻子另找新欢怀孕，家里人不许养育而嫌恶她。那是因要抵御外寇使夫妻离别造成的。

鸿雁渐渐飞上树梢。娶妻的人家准备了橡木，生活是没有问题的。

鸿雁渐渐飞上山岭。妇人三岁没有怀孕，但终于没有人欺凌她，家庭幸福。

鸿雁渐渐飞上高山，它的羽毛可以装饰仪容。那是美丽的。

第九节 婚制和婚俗的形成

婚制和婚俗的形成，是有其历史的过程和原因的。

恩格斯说：

“在北美的至少四十个部落中，同长女结婚的男子有权把她

的一定年龄的一切妹妹也娶为妻子——这是一群姊妹共夫的遗风。”（《家庭、私有制和国家的起源》《马克思恩格斯全集》21卷第61页）

在中国古代也正是如此，到春秋仍盛行，史家称为“媵”制。《诗·大雅·韩奕》：“韩侯娶妻，汾王之甥，蹇父之子，韩侯迎止，于蹇之里，百两彭彭，八鸾锵锵，不显其光，诸姊从之，祁祁如云，韩侯顾之，烂其盈门。”正是姊妹同嫁一个丈夫。

但男子有休弃权，照例是姊妹一起被休弃。如另有请求，其姊也能留下。如《左传》文公十二年：“杞桓公来朝，始朝公也。且请绝叔姬而无绝昏，公许之。”杨伯峻注：“绝叔姬者，使叔姬大归，脱离其婚姻关系也。无绝昏者，成五年《经》有‘杞叔姬来归’之文，是另一叔姬为杞夫人也。杜注谓‘立其姊以为夫人’。”

随姊出嫁，其姊之嫁妆，一般来说，要比姊的好。

结婚要选择吉日良辰，遗风及于今俗。

《归妹》卦就是对这一历史现象的赞颂。

《归妹》之卦象，兑下震上。兑为泽，震为雷，故《象》曰：“泽上有雷，归妹。君子以永终知敝。”《大戴礼·夏小正》：“二月绥多士女。”传曰：“绥，安也，冠子取妇之时也。”《周礼·地官·媒氏》：“中春之月，令会（配）男女。”《管子·幼官》：“春，……合男女。”则泽上有雷之春时，嫁女之时也。嫁女儿，结成佳偶，总希望偕老终身，谓之“永终”，但在古代，如果丈夫不满意，亦可中途休弃，谓之“敝”。《释文》：“敝，弃也。”这是指绝婚言之。

《归妹》之卦辞说：“女儿出嫁，丈夫出征，倒霉，一点也不吉利。”

《彖》辞诠释说：

出嫁少女，是人世间之大义也。阴阳二气不交合，而万物不生。出嫁少女，夫妇结合以终其身而生育儿女由此始也。男女相悦而后嫁娶，故出嫁少女也。

“丈夫出征，真不幸”，主妇之位不当也。“无所利”，女人必须去干男人的那些活计也。表现对于战争的厌恶与对于和平的渴望。

《归妹》之爻辞说：

女儿出嫁妹妹跟随，跛能走，也可以嫁出去，这是有利的。

眼睛不好能看，也一样。这对举办妇女的婚事有利，可见女儿出嫁之难。

女儿出嫁妹妹跟随，被休弃妹妹也跟随。

女儿出嫁延期，有待一个吉日良辰。

帝乙嫁女，作为君夫人的嫁妆，不如妹妹的好。月近十五日，是吉日良辰。

新娘托着空筐，新郎剪着羊毛，这不是美满的么？

第十节 迎亲婚俗

当人类尚处在“蒙杂而著”的交替阶段，自然尤以母妇之名著而男女有别之谓“文明”，而要做到这一点，“纳妇”，迎亲，当推而致之文明也。也是处理“庶政”和“断狱”必须依之以为指导的。继《屯》卦氏族群婚，《小畜》卦对偶婚制个体农户的生活，《蒙》卦“纳妇”，《咸》卦专偶婚制约定成俗，《贲》卦进一步记述了古代“纳妇”的迎亲婚俗。

《贲》之卦象，离下艮上 ䷖。离，火也，为下卦；艮，山

也，为上卦，故《象》曰：“山下有火，贲，君子以明庶政，无敢断狱。”“火”，篝火，架木在野外燃烧之火堆。人类懂得用火后，首先是篝火，用于烤焙食物和取暖。进一步用于生产，如育蚕。姜夔《除夜自石湖归苕溪》诗：“桑间篝火却宜蚕，风土相传我未谙”是也。后来，引火作灯，罩之竹笼以避风，是为篝灯。陆游《岁暮出游》诗：“竹院篝灯留度宿，旗亭会酒劝无归”是也。这是人类的物质文明，一种人文。人文还包括社会制度，文化教育，婚姻伦理道德，等等。这里是以火指代整个人文言之也。因此，君子明察种种政事，不敢轻心断狱，都必须以人文作指导也。

《贲》之卦辞说：“打扮得好好的，利于前去迎亲。”

《彖》辞诠释说：

“打扮得好”，要去迎亲而打扮新郎，所以打扮得好。

名份，丈夫为上而文饰妻子以为礼。所以新郎以此前往吉利。

阴阳并陈，是天文也。推致文明，是人文也。观乎天文，以察时序之变化。观乎人文，以转移天下之人心风俗。

《贲》之爻辞说：

从脚装饰起来，下车徒步趋行。

把胡须也装饰一番。

奔驰前进，跑得满身是汗。

一路奔驰，太阳如焚，白马如飞。

跑到女方的家园，奉上束束布帛，委积成一大堆。女方说：“吝啬”。最后还是许婚了。

朴素的婚礼，是不错。

从畜牧业到农业的发展

“以石器铜器为工具，以渔猎牧畜为本位的氏族公社，是以母系为中心的原始公社社会。

但这种社会可以说因为铁器的发明便完全破坏了。因为铁器的发明促进了农业的进化和发展，母系中心社会便不能不转变为父系中心的社会。

牲畜和农业的发明都是男子的事。男子从渔猎中发明出牧畜的事业，由牧畜的刍秣中又发明出禾黍菽麦的种植，这是必然的经过。”（《中国古代社会的研究》《郭沫若全集》历史编1第16页）这里简略地叙述了从牧畜业到农业的发展。从《周易》的材料来看，是完全可信的。如《小畜》卦记述农业公社的个体农户利用“密云不雨，自我西郊”的天气变化之机进行一次小田猎，从猎获的野禽孵出了家禽进行畜养。这是“从渔猎中发明出牧畜的事业”的最明显的例证。农业则是从牧畜的刍秣中发明出来的，这是可以想象知了的。从《周易·需》卦

来看，是经过沙地试种，失败，然后在泥地试种才获成功的。《小畜》卦作为对偶婚制的例证已在家庭一章中阐释了，今译述此外有关的几个卦例以说明这一远古的历史现象。

第一节 大规模的田猎和畜养

小规模田猎是个体农户的日常生活。大规模的田猎要先作好准备，修好车辆，平日要练习乘马奔驰，娴熟车马行列，就不那么容易了。因此，这种田猎，或是由奴隶主组织或是由自由民的个体农户联合组织才能进行的。《大畜》卦所记述的就是大规模田猎和畜养。

《大畜》之卦象，乾下艮上 ䷙。乾为天，艮为山，故《象》曰：“天在山中，大畜。君子以多识前言往行，以畜其德^①。”“天”，指天下，泛言人们所统治的活动范围。此记大规模田猎，可知指猎人所统治和活动的天下在山中也。要取得大规模田猎的胜利，君子以记取前人的言行，即记取前人的经验，并积累自己的经验。

《大畜》之卦辞说：“大规模田猎，有利于猎事。在山里吃饭，吉，要小心谨慎。”

《彖》辞诠释说：

“大规模田猎”，行动刚健而合于实际，天光山色，相映成辉，日有新气象。其所以田猎有得，那是刚健的猎人上了山而其才能得到尊重。能知其所止而强健，行事乃大得其正也。

“在山上吃饭，吉利”，那是馐养有才能的猎人也。

“要小心谨慎”，那是顺应乎自然也。

《大畜》之爻辞说：

这样是严厉一些，但于己有利。这是对在山上吃饭来说的。

车轮脱了辐条。这表明事先的准备不足。

要乘良马奔驰，对艰难的猎事有利，每天娴习车马行列，利于有所前进。

把小牛圈到牛牢里，很好。

把奔突的大猪用绳子捆缚起来，好。

得到上天的福佑。

注释：

- ①德：经验。《释名·释言语》说：“德，得也，得事宜也。”则“德”为得到一种处理事情适宜的体认，可知为经验。

第二节 设置藩篱，圈养牛马

人们通过狩猎，已懂得把捕获的野生禽兽畜养起来，让其繁殖，于是乃有家禽家兽。《小畜》：“有孚，血去惕出”，是畜养野禽进行繁殖的例子。《大畜》：“童牛之牯”，就有了牛圈了。这里讲设置藩篱圈养母牛，也把黄马、骊马圈起来，说明家兽已有大量的发展。

《离》之卦象，离下离上 ䷄。离为日，明也。故《象》曰：“明两作，离，大人以继明照于四方。”设藩篱圈养牛马，“邻人的财富刺激了各氏族的贪欲，在这些民族那里，获取财富已成为最重要的生活目的之一，他们是野蛮人，进行掠夺在他们看来是比进行创造的劳动更容易甚至更光荣的事情。”（《家庭、私有制和国家的起源》《马克思恩格斯全集》21卷第187—188页）因此，要如白日相继而照一样，警醒鉴明。大人要求以明

相继照看四方。

《离》之卦辞说：“设置藩篱，于驯化野兽有利，用于圈养母牛，好。”

《彖》辞诠释说：

“离”是附着。日月附着于天，百谷草木附着于土，以双倍明智附着于正道，乃教化而达成天下之移风易俗。这是高度赞颂驯化牛马之事业。先民从狩猎，圈养，驯化禽兽，形成种种之家禽家畜，较之此前，是创造了一个新世界，达到了一个新的文明之境，此所谓“化成天下”也。

柔顺之牛附着于守正道之人，所以通顺。因此，“畜养母牛吉利”。

由狩猎发展为畜牧业，部落财富大为增加，乃引发部落之间的互相掠夺。因此，保护财富，预防掠夺，就成为原始先民生活的重要方面。

《离》之爻辞说：

听到错杂的脚步声，警惕戒备，没有出事。

把黄马、骊马都圈起来，大好。

一个傍晚的灾难，青壮年不击“缶”乐而歌唱，老年人不满地叹息，认为要出事。

果然敌人突如其来，纵火焚烧，见人就杀，抓到东西就抛弃。

大家泪如雨下，忧伤嗟叹，义愤集结为复仇的力量。

头领下令出征反击，对斩敌首，抓获敌众的，都给与奖赏，这次行动没有错。

第三节 捕捉公羊，发展畜牧业

大概由狩猎向畜牧业过渡的阶段，人们已懂得把被捕获的野兽驯化为家畜，这里表现的是饲养羊作为畜牧业的特征。《大壮》卦就是反映的这一情况。

《大壮》之卦象，乾下震上 ䷡。乾，天也；震，雷也。故《象》曰：“雷在天上，大壮。君子以非礼弗履。”鼓如雷震天上，声威大壮。猎人非听到鼓声停止不行动。古代田猎，由掌山泽之官的虞人协助。惠士奇曰：“《逸周书·大武解》有五虞，五虞者，一鼓走疑；二备从来；三佐军举旗；四采虞人谋；五后动撚之。”本卦记述捕获公羊的田猎，可知“雷在天上，大壮”，是说的“一鼓走疑”之声，如雷震天上，声威大壮也。“礼”借为止。《诗·鄘风·相鼠》：“人而无止。”传：“止，礼也。”《小雅·小旻》传同。《广雅·释言》亦云止，礼也。则此文之礼可读为止也。“君子非礼弗履”，言田猎开始，“一鼓走疑”，不听到鼓声停止，猎人则不得行动也。因鼓声停止，禽兽受惊而出也。

《大壮》之卦辞说：“捕获了很壮实的公羊，对举办畜养事业有利。”

《象》辞诠释说：

“捕捉的公羊很壮实”，大是言其很壮实也。

公羊刚健有力以动，所以追捕很凶，伤了脚；篱笆被撞破，又被大车的轮子撞伤。

“捕捉的公羊很壮实，利于把畜牧业办好”，畜牧业可大办好也。

凡事能办好，办得大好，则天地之自然法则可以见矣。

《大壮》之爻辞说：

公羊伤在脚上，追捕很凶，才捉住的。

对举办畜养之事吉利。

平民打猎凭力壮，奴隶主贵族使用罗网，厉害。圈住的公羊用角撞篱笆，卡住了它的角。

举事吉利。羊跑了，篱笆被撞破，没有卡得住。但跑出去又被大车的轮子撞伤了。

羊跑到郊场，没有跑掉。

把公羊的角卡住在篱笆上，不能退，不能进，不能动，卡得死死的那就好了。

第四节 在郊野试种，开发农业

农业是整个古代世界的决定性的生产部门。农业的开发，在各氏族内，是公共财产；在各氏族之间，则是各氏族的私有财产。这就是马克思恩格斯在《德意志意识形态》一书中所说的“部落[stamn]所有制”。它是与生产的不发达的阶段相适应的。当时人们是靠狩猎、捕鱼、牧畜、或者最多是靠耕作生活。后来，马克思在《〈政治经济学批判〉序言》中又称为“亚细亚生产方式”。随着生产的发展，形成了农业公社，公社把土地分给社员耕种，社员就有了部分私有财产，这标志着私有财产的产生，于是乃有抢劫和盗贼，在当时，那是视为当然的。《需》卦记述的正是农业开发中有了财富，乃招来了抢劫和盗贼。

《需》之卦象，乾下坎上 ䷄。乾，天也；坎，云也，故《象》曰：“云上于天，需。君子以饮食宴乐。”云上于天，是农

业作物之望云霓也。农业第一次开发，尚不知修水利，唯待时而降雨也。待时而降雨，对农业，亦即对饮食宴乐之需，再不用去铤而犯难行险抢掠也。

《需》之卦辞说：“耕种以待，作物破土而出，在阳光中长势好，举事顺利，要小心照看。”

《彖》辞诠释说：

农业开发，须待天时。艰险在前，刚健则不陷于艰险，宜其不困穷矣。

“耕种以待，作物破土而出，在阳光中长势好，举事吉利”，斗柄处于指东之位，以其合于万物出生之时也。小心照看，坚持下去就是成功。

《需》之爻辞说：

郊种以待，要有恒心，不会错。

沙种以待，犯了小错误，取得教训，终吉利。

泥种以待，大有收获，招来了抢劫。

流血以待，出自洞穴，去防护作物。

酒食以待，举事吉利。

谷物收进了洞穴，来了三个窃贼，谨慎防御，终究没有出事。

第五节 大丰收

农业开发，试验成功。农业要丰收，还是很艰难的。要抗旱求雨，防止抢劫。要处理好民族关系和阶级矛盾，不能互相侵害，这就是《大有》卦所反映的历史现象。

《大有》之卦象，乾下离上 ䷍。乾，天也；离，火也，故

《象》曰：“火在天上，大有。君子以遏恶扬善，顺天休命。”“七月流火”，“享葵及菽”，“食瓜”（《诗·豳风·七月》），正是“大丰收”的季节。丰收季节，必须保护作物，防止抢劫盗窃粮食也。君子以遏止邪恶，发扬善行，顺乎天，美乎遵循天命。

《大有》之卦辞说：“大丰收，大亨通。”

《彖》辞诠释说：

“大丰收”是掌管稼穡之大臣处于尊贵之位，守其大正之道而得朝野上下之应和，所以取得大丰收。

其德行刚健而文明，顺应天道而按农时行事，因此，大亨通。把功绩全归于掌管稼穡之大臣，这是极不公正的，这表明他的统治者的偏见和立场，而强调“顺应天道而按农时行事”，则是合乎科学的。

《大有》之爻辞说：

不互相侵害，丰收不成问题，就算天旱，也可以无事。

把农产品用大车拉回来，跑了好几趟，没有出事。

丰收后，在天子那里享宴，“小人”没有份儿。劳动果实归天子一人所有，这表明是所谓“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”的国有化奴隶制社会的一幅图画。

天旱曝巫求雨，那不要责怪。

那来抢粮的给抓住了，被绑得紧紧的，但还是气势汹汹不屈服，吉利。

这丰收来自上天的保佑，吉，无不顺利。

奴隶制国家的兴衰

农业的开发产生了私有财产，于是乃有劫掠，乃有争讼。《序卦》传说：“需者饮食之道也，饮食必有讼”也。

在互相劫掠争讼的基础上发展为战争，抓到的俘虏就沦为奴隶，于是社会第一次划分为两个集团或阶级。

师旅征伐，所向披靡，使用政治手段威胁边远部落归服，即把少数民族地区强行纳入自己的版图，使之成为下属侯国，称臣纳贡。部落联盟就过渡到以地域和财产为基础的政治社会，于是帝王和国家就登上历史的舞台。

显示其刑罚，告诫以法律，而作奸犯科者则戴以刑械。奴隶主贵族把抓来的俘虏、奴隶和平民不是一律杀掉，而是区别对待，施以种种不同的刑罚；即使是搞错了，也不得申辩。这是国家的镇压职能。

政治黑暗，贤人隐退；平民和奴隶已习于犯死，铤而走险，阶级斗争，越来越激烈。

奴隶主贵族把抓到的俘虏，绑起来，又解开，他们归顺成了奴隶。买卖奴隶的商人亲近者少。这是奴隶制的和平稳定的发展阶段。

奴隶主贵族维持征赋不变而减损祭祀用牲的摊派以缓和阶级矛盾，这是奴隶制经济危机和政治危机的具体反映。

井邑不治；井泥不食；旧井无禽；祭祀使用人性，不可不废，概言之，井邑制不可不变革也。这就是《周易》所描绘的奴隶制的诞生和没落的一个全过程。

第一节 饮食，劫掠，争讼

农业的开发产生了私有财产，于是乃有劫掠，乃有争讼。《序卦》传说：“需者，饮食之道也，饮食必有讼”也。这种劫掠和争讼，出现在部落联盟的各氏族和部落之间，而讼之于其联盟的共主。自然也可来源于联盟外的部族。各氏族部落在相互掠夺战争中抓到的俘虏，就成为奴隶。氏族部落联盟是一种政治组织，是国家的雏形。这就决定了在原始公社解体之后，必然产生的是一种种族奴隶制。恩格斯说：“一切部门——畜牧业，农业、家庭手工业——中生产的增加，使人的劳动力能够生产出超过维持劳动力所必需的产品。同时，这也增加了氏族、家庭公社或个体家庭的每个成员所负担的每日的劳动量。吸收新的劳动力成为人们向往的事情了。战争提供了新的劳动力，俘虏被变成了奴隶。第一次社会大分工，在使劳动率提高，从而使财富增加并且使生产场所扩大的同时，在既定的总的历史条件下，必然地带来了奴隶制。”（《家庭、私有制和国家的起源》《马克思恩格斯全集》21卷第184页）“最卑下的利益——

庸俗的贪欲、粗暴的情欲，卑下的物欲，对公共财产的自私自利的掠夺——揭开了新的、文明的阶级社会；最卑鄙的手段——偷窃、暴力、欺诈、背信——毁坏了古老的没有阶级的氏族制度，把它引向崩溃。”（同上第113页）《讼》卦所记叙的就是私有财产的产生和劫掠争讼的出现的历史现象。

《讼》之卦象，坎下乾上 ䷅。坎，水也；乾，天也。故《象》曰：“天与水违行，讼，君子以作事谋始。”是天运行于上，日月西移，水流于下，水道东流，相背而行，譬人与人相矛盾，而讼事起矣，君子以作事慎谋其始。

《讼》之卦辞说：“争讼，因抢劫被阻止，被抢劫的一方提出诉讼。保持警惕好，但终于出了事，要去见‘大人’，这是不小心的结果。”

《彖》辞诠释说：

“争讼，上下双方阳刚险恶相抗。险恶而刚强，故争讼。”

“争讼，因抢劫被阻。处在警惕之中吉利”。此言被抢劫的一方，有警惕，预防强梁者会来抢劫而预防得中也。

“终于出事”。此言抢劫的一方出于抢劫，理曲不直，争讼不可取胜也。

“要去见大人”。此言被抢劫一方要诉之当局“大人”以维持社会之“正道”也。

“渡大河不利”。此取喻抢劫者如渡河不慎，失足落水也。

《讼》之爻辞说：

讼事时间不长，遭到一点小批评，总算还好。

争讼失败，回到本邑，奴隶逃亡了三百户未造成灾祸。

食旧存的食物，举事严厉，但总算还好。如果做大事，一定无成就。

争讼失败，回去就改换的任命，事情总算安全吉利。

另一方的争讼大胜利。

胜诉的被赐给“革带”，到终结，三赐三夺。

第二节 战争

此节通过对军队的组建，统帅的设置、指挥，军队的纪律，历史战例的评价，表现了作者的军事胆略和思想。

军队要建立正正堂堂的即严格的组织，设置统帅，任用“德长于人”的“长子”即经验丰富的人，要能号令全军（“无号，终有凶”）；

行军要有纪律（“师出以律”）；

将帅要多奖赏军人（“王三锡命”）；

战前就要准备，聚众、检阅、请命所以昭神圣而严肃其事也；

进攻可设置埋伏（“伏戎于莽”），与主力部队配合（“大师克相遇”），歼灭敌人；

指挥要正确，攻击点的部署与敌军的实在情形要相符合；

不掳掠敌国平民的财物（“罔孚裕”），瓦解敌国军民的战斗力；

不虐待俘虏而采取安抚的政策（“有孚惠心”）等等。

一 关于战争的一般规定

在氏族部落联盟中，氏族部落之间还是互相劫掠的。在互相劫掠争讼的基础上乃进一步发展为战争。恩格斯说：“战争以及进行战争的组织，现在已成为民族生活的正常职能。……以

前进行战争，只是为了对侵犯进行报复，或者是为了扩大已经感到不够的领土。现在进行战争，则纯粹是为了掠夺，战争成为经常的职业了。”（《家庭、私有制和国家的起源》《马克思恩格斯全集》21卷第188页）战争频仍，有了初步的经验，军队要建立严格的组织，设置统帅，任用经验丰富的人，行动要有纪律，统帅要多奖赏军人，“以奇用兵”，借口田猎进行突然袭击。战争结束，大功“开国”，小功“承家”，小人就不用管。这是《师》卦所反映的历史现象。

《师》之卦象，坎下坤上 ䷆。坎，水也；坤，地也。故《象》曰：“地中有水，师。君子以容民畜众。”“地中有水”，譬国之有师也。君子为了兼并统一各氏族部落而建立军队。把各氏族部落的人民收容起来纳入自己的统治之下而畜养军队。

《师》之卦辞说：“军队正正堂堂，有统帅，顺利而无失误。”

《彖》辞诠释说：

师旅是军队。正正堂堂是组织严密，军容纪律严肃。能以如此之师众使社会“正”，则可以成王业矣。

刚毅守正而一呼百应，行险打仗而顺应形势，以此治天下而百姓服从，自是吉而无咎矣。

《师》之爻辞说：

行军按纪律，纪律不好要打败仗。

在军队服役好而无过失，将帅要多给奖赏。

军队用车运送死亡人员，那是打了败仗。

军队以“奇”列阵，那没有错。

借口田猎进行突然袭击，那不错。任用有经验的人统帅部队，任用缺少经验的人要死人，对战争是危险的。

天子有命，大功受国作诸侯，小功受邑作卿大夫，“小人”

不任命。

二 记一个战役的全过程

注意天气与烽火，把师众聚合起来，君子以其本族之战士辨明敌军之动向而进行战争，盖古代均为民族战争也。在郊外聚众，在王门检阅，在宗庙受命。进攻中设有埋伏，即使进驻了制高点，也不轻易进攻。先头部队登城呼号激战，决不后退，终于得到主力部队赶来，战胜了对抗的敌人。最后凯旋班师回到邑外，战争取得全胜。这是《同人》卦所记述的一个战役的全过程。

《同人》之卦象，离下乾上 ䷌。离，火也；乾，天也。故《象》曰：“天与火，同人。君子以类族辨物。”注意天气与烽火，聚合军队。君子以本部族之战士辨别敌军动向而组织战争。“物”，敌军动向。老子说：“夫物或行或随，或嘘或吹；或强或羸，或挫或隳。”（《老子道德经》二十九章）认为敌军动向，有的前行，有的后随；乃可轻嘘引之，乃可重风吹之。有的强盛，有的羸弱；乃可挫败，乃可歼灭。正是把“物”视为敌军动向的。

《同人》之卦辞说：

聚众于郊外，好，要小心谨慎，这对于“君子”用兵之举事有利。

《彖》辞诠释说：

“聚众”，是臣民处于臣民之位，守其正道，而响应其君也。

“聚众于郊外，吉利，要小心谨慎。”乃君王之号令也。

文明与刚健之德，守正道而得臣民响应，以君王是“君子”能守正道也。唯“君子”能通晓天下臣民之意志。

《同人》之爻辞说：

聚众于王门，这不错。

聚众于宗庙，出于不得已。

把兵卒埋伏在密林中，进据了敌国的制高点，长时间不进攻。

登上敌国的城墙，虽未能攻进去，还是好的。

先头部队开初呼号激战而最后高兴地笑了。主力部队赶来战胜了对抗的敌人。

凯旋班师回到邑外，无所后悔。

三 周公“伐诛武庚、管叔，放蔡叔”

这一战役是由周武王之弟康叔封统帅的。之所以一日多次取胜，进攻消灭敌人，围歼敌人，俘获很多军马，有两方面的原因：一是统帅指挥正确。因为进攻那是敌我双方力量的较量，要考虑攻城夺邑，存在着严峻、顺利，攻击点选择无失，或正碰在敌人的钉子上等复杂情况的。

毛泽东在讨论指挥员的战略，战役或战斗的决心时说：“为什么主观上会犯错误呢？就是因为战争或战斗的部署和指挥不适合当时当地的情况，主观的指导和客观的实在情形不相符合，不对头，或者叫做没有解决主观和客观之间的矛盾。人办一切事情都难免这种情形，有比较地会办和比较地不会办之分罢了。事情要求比较地会办，军事上就要求比较地多打胜仗，反面地说，要求比较地少打败仗。这里的关键，就在于把主观和客观二者之间好好地符合起来。

举战术的例子来说，攻击点选在敌人阵地的某一翼，而那里正是敌人的薄弱部，突击因而成功，这就叫做主观和客观相

符合，也就是指挥员的侦察，判断和决心，和敌人及其配置的实在情形相符合。如果攻击点选在另一翼，或中央，结果正碰在敌人的钉子上，攻不进去，就叫做不相符合。攻击时机的适当，预备队使用的不迟不早，以及各种战斗处置和战斗动作都利于我不利于敌，便是整个战斗中主观指挥和客观情况统统相符合。统统相符合的事，在战争或战斗中是极其少有的，这是因为战争或战斗的双方是成群的武装着的活人，而又互相保持秘密的缘故，这和处置静物或日常事件是大不相同的。然而只要做到指挥大体上适合情况，即在有决定意义的部分适合情况，那就是胜利的基础了。”（《中国革命战争的战略问题》、《毛泽东选集》第一卷第179页）。

在这里，应该说，对战略，战役或战斗的某些重要原则，是有了一定的认识。

“师出以律”（《师·初六》爻辞），军队纪律要好，这就是“罔孚裕”，不虏掠敌国平民的财物，乃能瓦解敌国军民的斗志。二是敌人的无能，对进攻的防御不知所守，一击即溃，不能再接再厉。

以上表现了作者的军事胆略。他对这一战役的评价与战事的胜利——“贞吉”，是由于“受兹介福于其王母”——托“王母”的大福，成为鲜明的对照。这是《晋》卦所记叙的一个战例。

《晋》之卦象，坤下离上 ䷢。坤，地也；离，明也。故《象》曰：“明在地上，晋。君子以自昭明德。”“明在地上”，即明出地上的拂晓时分，进攻。君子以自己照察明白取得胜利。孔颖达说：“昭亦明也。”朱熹注：“昭，明之也。”则“昭明”，犹明之明也，照察明白也。“德”，得也。谓偷袭敌人，自己处于暗处，照察明白；敌人处于明处，毫不所知。突然袭击，攻其

无备，故取得胜利也。

《晋》之卦辞说：

“进攻，康侯用于进献俘获的军马很多，一天多次取胜。”

《彖》辞诠释说：

“晋”是进攻。日出地上的破晓时分，趁敌人无备而乘熹微之晨光，隐伏前进而突然攻击。因此，“康侯用于进献俘获的军马很多，一日多次取胜。”

《晋》之爻辞说：

进攻歼灭敌人，事情顺利。不掳掠敌国平民的财物，这没有错。

进攻围歼敌人，行动吉利，那是托“王母”的大福。

敌众防御垮了，一溃不振。

敌人对进攻不知所守，事情对他们是很危险的。

战败未能取胜不用气馁，再接再厉，反败为胜，无不顺利。

进攻那是敌我双方力量的较量，要考虑攻城夺邑，是存在着危险、顺利、进攻点选择无误或正碰在敌人的钉子上等复杂情况的。

四 晋以风雷之师，益卫之柔弱之卒

“狄围卫，卫迁于帝丘”（《左传》僖公三十一年），而晋作了增援。

这里记述了增援前的决择，认为有利才能有所行动，必须小心谨慎，用兵增援是一种大的军事行动，要大好，不得有错误，并要乞求神灵的启示。

结论是增援没有问题，会抓到俘虏，中行桓子乃朝见晋侯，晋侯批准了这一行动。于是用兵“为卫迁国”。

军队没有虐待俘虏而采取安抚的政策，俘虏表示感激。

毛泽东在讨论战争或战斗的主观的指导和客观的实在情况必须符合的问题时说：“指挥员的正确的部署来源于正确的决心，正确的决心来源于正确的判断，正确的判断来源于周到的和必要的侦察，和对于各种侦察材料的联贯起来的思索。”（《中国革命战争的战略问题》，《毛泽东选集》第一卷第179页）

上述记载，大体上包含了某些原则而强调龟卜神示，是一种迷信。盖古军事家托之于迷信以固军心也。作者则认为不增援或增援出击，决心不坚定，就是危险的。特别提出指挥员的决心问题。这反映了古人对军事的认识。这是《益》卦所记叙的战例之一。

《益》之卦象，震下巽上 ䷩。震，雷也；巽，风也。故《象》曰：“风雷，益。君子以见善则迁，有过则改。”言晋以风雷之师，援卫。君子以对亲善则迁援之，对过当则革除之。

《益》之卦辞说：

增援，有利才能有所行动，要小心谨慎。

《彖》辞诠释说：

“益”，损强狄而增援弱卫，弱卫平民喜悦得很。由晋国下施于柔弱之卫，则其道大为光明矣。此有利于前进，以其合于正道而得吉庆也。如渡大河，乘舟航行也。援益之行动而顺乎民心，则日进不已也。

天地化生万物，援益普遍，凡援益之道，与时偕行。

《益》之爻辞说：

用兵增援是一种大的军事行动，要求大好，不能有错误。

卜人龟卜告益，那就不能违背，总是于举事有好处的。王

祭祀上帝，亦告吉。

增援用于这次战争，没有问题，会抓到俘虏。中行恒子执圭朝见晋侯。

中行恒子请示晋侯，晋侯批准援卫，乃用兵为卫迁国。

抓到俘虏进行安抚而不给物质优待，大吉利，抓到的俘虏对我表示感激。

不增援，或增援出击，如果决心不坚定，那就是危险的。

五 晋楚两军决战

荀林父帅晋师救郑，晋楚两军决战。

据《左传》宣公十二年记载：“夏六月，晋师救郑。楚子北师次于郟。晋师在敖，郟之间。晋魏锜请使，许之。遂往。请战而还。楚潘党逐之。

赵旃请召盟，许之，与魏锜皆命而往。

潘党既逐魏锜，赵旃夜至于楚军，王乘左广以逐赵旃。

晋人惧二子之怒楚师也，使圉车逆之。潘党望其尘，使骋而告曰：“晋师至矣！”楚人亦惧王之入晋军也，遂出陈。遂疾进师，车驰，卒奔，乘晋军。恒子不知所为。鼓于军中曰：“先济者有赏！”中军、下军争舟，舟中之指可掬也。”这就是《夬》卦辞说的“出击不利”（不利即戎）和《初九》爻辞说的“前锋遭挫败”（壮于前趾）。

接着“晋师右移，上军未动。工尹齐将右拒卒以逐下军。使潘党率游阙四十乘，从唐侯以为左拒，以从上军。随季殿其卒而退，不败。”

楚之左右广会合，楚王以左广为先以逐晋师，晋师败逃。这就是《九三》爻辞说的的主力部队遭挫败（壮于頄）。

此时，“赵旃以其良马二济其兄与叔父，以他马反。遇敌不能去，弃车而走林。”得逢大夫“授赵旃绥，以免。”这就是《九三》爻辞说的“君子急急单独逃跑，如淋雨一样浑身濡湿，很是扫兴，但脱了险。”（君子夬夬独行，遇雨若濡，有愠，无咎）。

“及昏，楚师军于邲。晋之余师不能军。宵济，亦终夜有声。”这就是《九四》爻辞说的后续部队也被打垮，残兵溃不成军（臀无肤，其行次且）。

“丙辰，楚重至于邲，遂次于衡雍。告成事而还。”战争乃结束。

“秋，晋师归，桓子请死，晋侯欲许之。士贞子谏曰：‘不可。今天或者大警晋也，而又杀林父以重楚胜，其无乃久不竞乎？林父之事君也，进思尽忠，退思补过，社稷之卫也，若之何杀之？夫其败也，如日月之食焉，何损于明？晋侯使复其位。’这就是《九五》爻辞说的“山羊在陆地决斗，是拼了命的。中行桓子的失败不必追咎。”（苞陆夬夬，中行无咎）

但作者最后在《上六》爻辞中评价说：“不能号令全军，终有此战役的失败。”（无号，终有凶）显然，他不赞成士贞子为荀林父所作的辩护，而与楚嬖人伍参对“晋之从政者新，未能行令”的看法相一致，表现了相当的军事素养。这就是《夬》卦所记叙的历史实故。

《夬》之卦象，乾下兑上 ䷪。乾，天也；兑，泽也。故《象》曰：“泽上于天，夬。君子以施禄及下，居德则忌。”譬楚军之攻势，犹洪水滔天，冲决晋军。君子以施禄泽及于下民，自居以德，则遭忌恨。此楚军所以强大也。

楚军所以强大，据随武子说：“其军之举也，内姓选于亲，

外姓选于旧。举不失德，赏不失劳，老有加惠，旅有施舍。”（《左传》宣公十二年）是“施禄及下”也。

栾武子说：“楚自克庸以来，其君无日不讨国人而训之于民生之不易，祸至之无日，戒惧之不可以怠。在军，无日不讨军实而申儆之于胜之不可保，纣之百克而卒无后。训之以若敖、蚡冒筮路兰茝以启山林。箴之曰：‘民生在勤，勤则不匮’。不可谓骄。”是未“居德则忌”也。

《夬》之卦辞说：

“欢快地举起兵器在王庭跳舞，有严厉呼号从邑里传来，出击不利，要派兵前去增援。”

《彖》辞诠释说：

“夬”，是决战，是强楚与弱晋之决战。

刚健而喜悦，决斗而和平，“举起兵器在王庭跳舞”，柔美地挥动着种种武器。

“由于呼号严厉”，其危急乃广为传播。“从邑里传来，出击不利”，是所依仗之援兵已遭挫败。

“要派兵去增援”，敌方刚强之优势才可克服也。

《夬》之爻辞说：

前锋遭挫败，前去增援，已来不及了。

号令警戒，暮夜要部署部队，不要惊慌失措。

主力部队遭挫败，危险的关头，“君子”急忙单独逃跑，如淋雨一样浑身濡湿，很是扫兴但脱了险。

后续部队也被打垮，残兵溃不成军，传说已经认罪投降，听到的人不相信。

山羊在陆地决斗是拼了死命的，中行桓子的失败不用追咎。不能号令全军，终有此次战役的失败。

第三节 以地域和财产为基础的国家的出现

在师旅征伐的基础上，使用政治手段，威胁边远部落归服，即把各少数民族地区纳入自己的版图，使之成为下属侯国，称臣纳贡。恩格斯说：“按地区来划分就作为出发点，并允许公民在他们居住的地方实现他们的公共权利和义务，不管他们属于哪一氏族或哪一部落。这种按居住地组织国民的办法，是一切国家共同的。”（《家庭、私有制和国家的起源》《马克思恩格斯全集》21卷第194页）这就是《比》卦所反映的历史现象。

《比》之卦象，坤下坎上䷇。坤，地也；坎，水也。故《象》曰：“地上有水，比。先王以建万国，亲诸侯。”譬地上之有水，分区汇集，亦犹大地上有分区之民众也。“比”，比并，兼并，统一也。言把大地上分区之民众兼并之也，这就是按居住地组织国民也。

《比》之卦辞说：

“建万国，吉。再筮善。永居正位，这不错。不愿臣服的氏族前来归服，迟迟不来归顺的要声讨致罪。”

《彖》辞诠释说：

“建万国，吉”，是建诸侯国以辅佐其君也。是下顺从其上也。

“再筮善，永居正位，无咎”，是以刚健守正也。

“不安宁的地方前来归服”，是上下诸侯拥戴其君也。

“迟迟不来归顺的要声讨致罪”，是表明轻慢王朝者所走之道不通也。

《比》之爻辞说：

凡有作物出土的地域都统一起来，这不错。进献的信物充满盈器，终于使有它志者前来归服，“吉”。

统一从内部做起，建国之举事才吉利。

统一不限于内部的人。

外部的人也要使之统一，建国之事才吉利。

显示建国的威力，天子田猎，从左、右、后三面把野兽驱赶到中央，留下前面一路让野兽逃跑。邑中的百姓不惊骇，“吉”。

建国而无有实力的天子，那就只有分裂和混战了。

第四节 国家的镇压职能

列宁说：“国家是阶级矛盾不可调和的产物和表现。”（《国家与革命》外国文书籍出版局印行1949年莫斯科版第12页）国家“这种力量的主要点何在呢？就在于那些支配有监狱等等的特别武装队伍。”（同上书第14页）

毛泽东说：“军队、警察、法庭等项国家机器，是阶级压迫阶级的工具。对于敌对的阶级，它是压迫的工具，它是暴力，并不是什么‘仁慈’的东西。”（《论人民民主专政》《毛泽东选集》第四卷第1476页）

古代奴隶制国家，它的鲜明的特性，就是镇压人民，为了缓和人民的反抗，而采取区别对待的政策。

一 “明罚敕法”

本篇继《讼》卦的争讼、《师》卦的军队和《比》卦的“按地区来划分它的国民”，讨论刑罚的必要，讲发挥监狱的作用。

恩格斯说：

“国家和旧的氏族组织不同的地方，……是公共权力的设立，这种公共权力已不再同自己组织为武装力量的居民直接符合了。这个特殊的公共权力之所以需要，是因为自从社会分裂为阶级以后，居民的自动的武装组织已经成为不可能了。……这种公共权力在每一个国家里都存在，构成这种权力的，不仅有武装的人，而且还有物质的附属物，如监狱和各种强制机关，这些东西都是以前的氏族社会所没有的。”（《家庭、私有制和国家的起源》·《马克思、恩格斯全集》第二十一卷第194—195页）这里已有监狱，刑械和各种刑罚。这表明古代的国家镇压被压迫阶级的手段的完备性。

古代的奴隶被剥夺了一切，包括人身，自由民有人身和经济权力。但一旦经济破产，也就成为奴隶。《系辞》下传说：“小人不耻不仁，不畏不义，不见利不劝，不威不惩，小惩而大诫，此小人之福也。《易》曰：‘履校灭趾，无咎。’此之谓也。善不积，不足以成名；恶不积，不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也，故恶积而不可掩，罪大而不可解。《易》曰：‘何校灭耳，凶。’”其实，他们的斗争，只是为了生存，为了食。“噬肤”，“噬腊肉”，“噬干肺”等，都被视为“作奸犯科”，要戴上刑架，处以“灭趾”、“灭鼻”、“灭耳”之刑。自由民则要罚纳“金矢”，“黄金”。作者认为“利艰贞”，可使作奸犯科之举事可畏，使奴隶和平民守法，是必要的，不要责怪，这表明他站在统治阶级的立场。

这就是《噬嗑》卦的基本内容。

《噬嗑》之卦象，震下离上 ䷔。震，雷也；离，电也。故《象》曰：“电雷，噬嗑。先王以明罚敕法。”如电昭明，如雷威

厉，戴上刑械。先王以昭明其刑罚，告诫以法律。

《噬嗑》之卦辞说：

“戴上刑架，好，要发挥监狱的作用。”

《彖》辞诠释说：

口啮食物，有如刑械咬合，所以叫咬合。

“刑械咬合”而“亨通”，乃宽严分用而明察，威明结合而昭彰。

平民和奴隶应安于正道而犯上作乱。唯其不安于其位，所以“要发挥监狱的作用”。

《噬嗑》之爻辞说：

戴上脚械，断其足，不要责怪。

吃了兽鱼鲜肉，断其鼻，不要责怪。

吃了干肉，中毒，遭了小罪，不追究罪责。

吃了连骨头的干肉，得罚金矢，使险恶得正，“吉”

吃了干肉得罚黄金，惩罚严厉，不要责怪。

戴上颈械，断其耳，重刑。

二 区别对待

本篇记述奴隶主贵族把抓来的俘虏，奴隶和平民不是一律杀掉，而是区别对待，施以种种不同的刑罚，但是被抓的人，即使没有罪过，是搞错了，也不得申辩。被抓的人，首先是要挨一顿刑杖。绑到“嘉石”上示众。关进监狱，按《周礼·秋官》：“经教育能改者上罪三年；中罪二年；下罪一年释放。刑满释放的人，也是不幸的，回到家里，大都妻子已不在了。有的割鼻、刖足，免除死刑，其不能改出狱要杀的，则让他醉于酒食，然后祭官赶来，把他用作祭祀的人牲。可见，人牲的使

用，已经减少。

监狱周围，种有蒺藜葛针、围以木桩，是很难越狱逃跑的。但还是有越狱跑掉的。这就是《困》卦所记述的基本内容。

《困》之卦象，坎下兑上 ䷮。坎，水也；兑，泽也。故《象》曰：“泽无水，困。君子以致命遂志。”譬人民之遭镇压，犹洼泽之无水乾旱，处于困境。遭镇压之君子以奉献生命，达成其志愿，坚决斗争。

《困》之卦辞说：

把抓来的俘虏，奴隶和平民施以种种刑罚，是可行的举事，对奴隶主贵族有好处，即使被抓的人没有罪过，有理由也不许申辩。

《彖》辞诠释说：

奴隶主贵族认为施以种种刑罚，俘虏、奴隶和平民之志可夺也。

处险而不改其乐，陷困而不失其所，“险困而通”，大概只有君子能做到吧！

“施刑之举事，对于奴隶主贵族有好处”，以其刚强处于统治地位也。

“处险困有理由不得申辩”，徒尚口说，乃致困穷也。作者对奴隶和平民表现了深刻的同情。

《困》之爻辞说：

屁股施以刑杖，再关进监狱，三年不见天日。

其不能改而出狱要杀的，让他醉于酒食，祭官随即赶来，把他用作祭祀的人牲，这种刑罚严厉，是明正典刑没有错。

把犯人绑在“嘉石”上示众，再关进周围种上蒺藜的监狱。刑满释放回家，妻子已经不在了，真是不幸。

慢慢地走来，关在囚车里示众，这是不幸的，但终于还是释放了。

受了割鼻，断足之刑，经祭官执行，乃得以逃脱作祭祀人性的死刑。

被关进周围种葛针，围木桩的监狱。如果说要越狱，那会后悔得很的。但还是有人逃跑，成功了的。

第五节 人民的反抗

奴隶主贵族上层政治黑暗，互相倾轧，人人自危。士人则纷纷隐退，洁身自好，独善其身。他们尽管利用国家机器，对平民和奴隶进行无情地残酷地镇压，人民为了自己的生存，还是前仆后继地反抗，不惜犯死，铤而走险。这是春秋以来继经济危机之后产生的严重的政治危机，奴隶制已日薄西山，气息奄奄，朝不保夕矣。

一 士人隐退

“春秋之中，弑君三十六，亡国五十二，诸侯奔走，不得保其社稷者，不可胜数。”（《史记·太史公自序》）臣弑其君，子弑其父，诸侯兼并，奴隶暴动，阶级斗争激烈，政治黑暗，人人自危，于是“辟世”之士出焉。

孔子说：“君子哉，蘧伯玉，邦有道则仕，邦无道，则卷而怀之。”（《论语·卫灵公》）孟子说：“得志泽加于民，不得志修身见于世。穷则独善其身，达则兼善天下。”（《子·尽心上》）在孔子时，就有晨门、荷蓑、楚狂接舆、长沮桀溺者，是辟世之士也。《遁》卦就是反映的这一历史现象。

《遁》之卦象，艮下乾上 ䷗。艮，山也；乾，天也。故《象》曰：“天下有山，遁。君子以远小人，不恶而严。”天下有山，贤人退离朝廷而隐居于野也。“恶”，污秽。《左传》成公六年：“有汾浍以流其恶。”杜注：“恶，垢秽。”“不恶”，不同流合其污秽也。“严”，洁身自好，严以律己也。是君子远离小人，不同流合其污秽而严以律己也。

《遁》之卦辞说：

“隐居不仕好，可以独善其身。”

《彖》辞诠释说：

“隐居不仕好”，谓唯退隐乃好也。

君子当外位而小人居内位以应之，是政治黑暗时之行为也。

“独善其身虽小利”，小人之道逐渐成长也。退隐之时义甚重大！

《遁》之爻辞说：

隐遁太晚，祸及其身，就来不及逃脱了。

用黄牛革制绳索把他的马系住，他就无法走脱了。

挽留隐退者，痛如疾厉；只有那些被蓄养的“臣妾”才高兴。

洁身隐退，于“君子”吉利，“小人”不这样看。

以隐居不仕为乐，举事是吉利的。

飞一般地隐去吧，没有不利的。

二 人民习于犯死，铤而走险

奴隶主贵族对平民和奴隶进行残酷地镇压，他们已习于犯死，铤而走险。为什么这样呢？那是因为他们相信不这样就不能活下去的缘故。所以“作奸犯科”的事是流行的，而且行为

受尊敬。

人民不怕死，即使是双重坎坑的凶险，也有人敢趟。

他们冒着生命的危险，只是为了求一点小得。坎坑险而且深，一旦跌进去，就不用活着出来。

这说明奴隶制对人民的压迫和剥削达到何等的程度。

且作者断言，陷井填不满，即使是把小山丘平了。奴隶制已是日暮途穷，不可救药了。

所以有平民犯死坐牢的。他们还有人送酒食，用陶制品，从窗口里送进出，终不看成是问题。

有奴隶坐牢的，就更惨。用三股两股绳索绑着，关进周围种有从棘的地牢，长年出不来，这是多么凶恶。

老子说：“民不畏死，奈何以死惧之？若使民常畏死，而为奇者，吾得执而杀之，孰敢？常有司杀者杀，夫有司杀者杀，是代大匠斲。夫代大匠斲，希有不伤其手者矣。”（《老子道德经》七十四章）对于平民和奴隶的残酷镇压，最终必然导致整个奴隶制的完全崩溃。

这就是《坎》卦所描写的奴隶制崩溃时期的历史现象。

《坎》之卦象，坎下坎上 ䷜。坎，水也，两坎相重，故《象》曰：“水洊至，习坎。君子以常德行，习教事。”“洊”，再也，是祸水再至，祸水相仍而至也。平民和奴隶中遭镇压之“君子”，凭借其日常经验以行险，且教习他人以行险也。

《坎》之卦辞说：

“平民和奴隶已习于犯死，铤而走险。那是因为的确信维系他们的心理，所以总是有人干，行为受尊敬。”

《彖》辞诠释说：

“习于犯死”，是常铤而走险也，如水流相接而不息也。

“行险而不失其信念以维系其心，所以亨通”，是因刚健而守正也。

“行为受尊敬”，以其前去行险有功也。

天之险是其不可升也，地之险是山川丘陵也。王公设人为之险，如设周围种有丛棘之地牢和种种酷刑，以守卫其国家。险，适应其时之需要，其作用甚重大。

《坎》之爻辞说：

平民和奴隶已习于犯死，铤而走险，即使是双重坎坑的凶险，凶险之极。

坎坑凶险，那只是为求一点小得。

面临坎坑，坎坑险而且深，一旦跌入双重的坎坑，就不用活着出来。

一壶酒，二碗食物，用的陶制品，从窗口里送进取出，终不看成是问题。

坎坑填不满，即使把小山丘尽平了，这是没有问题的。

用三股两股绳索把人绑起来，关在周围种有丛棘的地牢中，长年不得出来，这是多么的凶恶。

第六节 奴隶制的和平稳定的发展

奴隶制有着强大的国家机器，且采取某些缓和矛盾的政策，大局已定，这是平民和奴隶一时推翻不了的。他们在这里逃亡，又在别处被抓，仍得沦为奴隶。于是奴隶制进入和平稳定的发展阶段。

一 抓到的俘虏，绑起来，又解开，他们归顺为奴隶

当雷雨作，天地解冻的初春之时，贵族奴隶主进行一次田猎。由于时间、地点、猎法、射术得正，猎获甚丰。有的背，有的用车载。归途竟招致抢劫。

幸亏劫贼跑得慢，人众来了，就把他们俘虏了。奴隶主感恩并施，把他们捆绑起来又解开，“小人”乃皆归服。

主公采用心理战术，射中高墙上一只鹰，以解除他们背叛的企图。

这是《解》卦所记叙的奴隶制社会的一个生活侧面。

《解》之卦象，坎下震上 ䷧。坎，雨也；震，雷也。故《象》曰：“雷雨作，解。君子以赦过宥罪。”雷行雨降，天地解冻，百果草木皆破甲壳发芽，正当初春之时也。奴隶主贵族猎获甚丰，招来抢劫，人众来了把盗寇俘获，奴隶主把他们捆绑又解开，以赦其过，宥其罪也。

《解》之卦辞说：

“分析，去西南田猎有利，往返没有多少路可走，要去，就早一点，好。”

《彖》辞诠释说：

“分析”，险外以行动，行动而免除危险，这在于分析。

“分析，去西南田猎有利”，前去获得众多也。

“其往返吉利”，去的路程适中也。

“要去就早好”，前去有功效也。

天地解冻而雷雨作。雷雨作而百果草木皆破甲壳发芽也。

分析把握时机甚重要！

《解》之爻辞紧承卦辞说：

果然不错。

田猎获得三只狐狸，是中了铜箭的，举事吉利。

猎物有的背负，有的车载，招来了劫贼，出了事。

劫贼脚步缓慢，人众来了，就把他们俘虏了。

奴隶主贵族把俘虏绑起来，又解开，这样做好，被俘的人归服成为奴隶。

奴隶主贵族射中一只落在高墙上的鹰，抓到了，没有不利的。

二 买卖奴隶的商人亲近者少

本篇记述奴隶主商人购买奴隶的一笔生意。似两人对话，以实录表明存在奴隶主，奴隶和奴隶市场。

奴隶主商人曾外出作一次小的商业旅行。大概是回来了。有人问道：“商旅之举事可吉利？”

奴隶主商人答道：

“旅途很疲劳，离开寓所遭了灾。

赶到市场，带着钱，买了一批童奴。

正准备走，碰上市场失火，童奴乘机跑了，很糟糕。

回到寓处，再取到钱，我心里不是滋味。

射野鸡不着丢一枝箭。终究是我的好命运所注定的。”

最后是作者的评价：“鸟儿烧掉窝。奴隶主商人先笑后来哭，在交易中丢了大本钱，活该他倒霉的。”

这就是《旅》卦所记叙的历史现象。

《旅》之卦象，艮下离上 ䷷。艮，山也；离，火也。故《象》曰：“山上有火，旅。君子以明慎用刑而不留狱。”譬山上有火，玉石俱焚，犹贩卖奴隶的商旅。君子以明智慎重，使用

常法，而不迟钝于看守。《尔雅·释诂》：“刑，常也，法也。”疏：“谓常法也。”则“明慎用刑”是明慎使用常法也。“留”，迟也。《史记·匈奴传》：“然诸宿将常坐留落不遇。”注：“谓迟留零落不遇合也。”迟留犹迟钝。“狱”，《说文》：“确也，从𡩇，从言，二犬所以守也。”则“不留狱”，言不迟钝于看守也。

《旅》之卦辞说：

“商旅，一次小的旅行。商旅之举事可吉利？”

《彖》辞诠释说：

“一次小的商业旅行”。奴隶守正道于市场而屈从于其奴隶主，站立于市场而满身披洒着阳光。因此，“小亨通，商旅之举事吉利”也。

然而，商旅之时间意义甚大也。

《旅》之爻辞似答卦辞的回话说：

旅途很疲敝，离开寓所遭了灾。

赶到市场，带着钱，买了一批童奴。

准备要走，碰上市场失火，童奴乘机跑了，事情严厉。

回到寓处，再取到钱，我心里不是滋味。

射野鸡不着丢了一枝箭。终究是我的好命运所注定的。

鸟儿烧掉了窝。奴隶主商人先笑后大哭，在交易中丢了大本钱，活该他倒霉的。

第七节 奴隶制的经济政治危机

奴隶在奴隶制度下不过是会说话的工具，他们不仅没有经济的权利，连人身的权利也是没有的。他们可被买卖，可以用作祭祀的人牲，是任何权利也谈不上的。

自由民好一点，他们有人身权利，也有一定的经济权利。然而一旦经济破产，也就沦为奴隶。

奴隶制的征赋主要是向自由民征取的。这种征赋，“有布缕之征，粟米之征，力役之征。”（《孟子·尽心下》）名目极其繁多。孟子说：“君子用其一，缓其二。用其二而民有殍，用其三而父子离。”（同上）朱注：“布缕取之于夏，粟米取之于秋，力役取之于冬，当各以其时。若并取之，则民力有所不堪矣。”尹氏曰：“言民为邦本，取之无度，则其国危矣。”这是后儒说的老实话。事实上，岂只三赋，从《周易》记载来看，还有所谓“祭祀用牲摊派”。

减损祭祀用牲摊派，是“臣民”提出来的。看来也提出了减损征赋的要求。奴隶主贵族采纳前者是为了缓和矛盾。这反映了奴隶制的经济的和政治的危机。

奴隶制是一种井田封邑制，应该说是有过它的兴旺时期。这大概在西周初期阶段，后来就没落了。水井干涸淤塞没人淘，陷阱破旧淤浅没人挖，祭祀使用人牲仍然没有废，井田封邑制已走到了穷途末路！黑夜盼望着东方的曙光出现呀。

一 征赋不变，减损祭祀用牲摊派

奴隶制“有布缕之征，粟米之征，力役之征”，还有祭祀用牲摊派，三赋“用其二则民有殍，用其三则父子离”，于是“臣民”提出减损的经济要求，这是很自然的。《损》卦就是这一经济要求的例证。

《损》之卦象，兑下艮上 ䷨。兑，泽也；艮，山也。故《象》曰：“山下有泽，损。君子以惩忿窒欲。”譬人民反抗，犹泽水冲山，使之剥损。奴隶主贵族无可奈何，只得止怒息欲，以

缓和矛盾。

《损》之卦辞说：

“减损祭祀用牲摊派要守信，那是很好的，没有问题，是可以举办的事，利于继续推行。臣民都乞求这样做，两簋器牲是可以用于祭祀的。”

《彖》辞诠释说：

“损”，损平民益贵族，其道乃上层贵族所行也。

“减损祭礼用牲”。那要“守信，那是大吉的，没有错，可以举办，利于推行。臣民乞求这样做。二簋器牲是可用于祭祀的”。适应政治时势，是损贵族益平民亦有时行之也。

或损或益，或盈或虚，与时俱行。

《损》之爻辞说：

祭祀减牲的事要速办，不得延误，还可酌情减损。

从奴隶主贵族的根本利益为准出发，征赋虽然是重的，但不减损不增加了。

按三人进行牲摊的减损一人，按一人进行牲摊的就宽免。

减损要快一点，使之快一点有好处，不会出事。

卜人龟卜告益，不得违背，大吉利。

征赋不减不增，那没错，举办的这件事吉利，利于继续推行，会得到单身臣民的拥护的。

二 “井道不可不革”

这是中国公田奴隶社会井田封邑制的基本面貌。表明中国的奴隶制采取国有化形式，即土地所有权归国王所有。这就是周诗所说：“普天之下莫非王土，率土之滨莫非王臣。”因此，国王有封邑权，也有改邑权，改邑，邑主的失得，则是以调去封

邑井田和调来封邑井田的多少为准。

马克思说：“正确地认定东方一切现象底基本形式是在于那里没有土地私有制之存在，这一点甚至可以作为了解东方世界的真正的关键。”（《马克思恩格斯论中国》第20页）。

这里，正是这个基本形式。

应该说井田封邑制是有过它的兴旺时期，这大约在西周初期阶段。这里描绘的是它的没落的景象。

井水干涸淤塞，也不挖淘；汲水瓶被打破；井水如泥浆一样喝不得；陷阱破旧淤浅捕不到禽兽；坏水井和旧陷井有小鱼可射，汲器是被射穿漏水的。一派破落景象。

哪得国王英明，改调来新的邑主，用砖石修好井壁，井水清凉可食。陷阱收口盖上掩体，可捕获禽兽。那只是一种梦想。

然而，即使如此，那是一时的补救，解决不了根本问题。作者的意见是井田制不可不变革。这就是《井》卦所反映的奴隶制的历史现象。

《井》之卦象，巽下坎上 ䷯。巽，木也；坎，水也。故《象》曰：“木上有水，井。君子以劳民劝相。”木为辘轳，用以汲水，取象水井也。汲饮井水，耕种井田，捕猎陷阱，这是奴隶制社会井田封邑制的根本特征。奴隶主本应鼓励人民勤劳，劝勉互助，而养尊处优，什么都不干，以致“井泥不食”，井邑不治，“旧井无禽”，一派破落景象。

《井》之卦辞说：

“井田制，邑主改调封邑不改变井田数，无失无得。调来调去，邑主的升降以调去封邑井田与调来封邑井田多少为准。水井干涸淤塞也不挖淘，汲水瓶被打破，糟得很。”

《彖》传以分句阐说的形式，巧妙地描述了井田封邑制的败

落。

井田封邑制的兴衰，水井是一个重要的象征。木瓶入于水而汲上水，是水井。水井养人固不可穷也。

然而水井干涸淤塞无人挖淘！

尽管邑主有调换，由于奴隶制强硬僵化，处于统治地位，邑主们改调封邑不改变井田数，调来调去，封邑井田相等，他们“无丧无得”，一样尸位素餐，养尊处优，不干事！

终致水井的汲瓶也坏了，水井彻底垮了。这无疑是说井田封邑制彻底崩溃了！

《井》之爻辞说：

井水如泥浆一样没法喝，陷阱破旧淤浅捕不到禽兽。

坏水井和旧陷阱有小鱼可射了，汲水器是被射破漏水的。

井水污浊没法喝，给我淘净，还可以汲饮。哪得国王英明使大家得到好处呢！

用砖石彻好井壁，就不会有问题。

井水清凉可食。

阱口收小盖上掩体，就能捕获禽兽，那是很好的。

第八节 祭祀使用人牲的废除

在生产力极端低下的情况，原始先民互相掠夺，抓到的俘虏不是当场杀掉，就是用作人牲献祭，没有留下的必要。因为一个人的劳动创造不足以养活他自己的缘故。

随着生产力的提高，劳动创造有剩余，俘虏才留下来作为奴隶，也仍然用作人牲献祭。只有当劳动力感到特别有用时，人们才懂得需要保护奴隶。人牲的废除，才提到了议事日程。然

而，这是经过一个相当长的时间的努力才得以实现的，这是经过呼吁，广泛地造舆论；祭祀使用人性反而上升；又经过论证，认为祭祀使用人性，确实无益，然后才废除的。在古代，人类的进步，是何等的缓慢和艰难呢！

一 呼吁

一次春祭，社员聚集，决定用牛牲代替人性。

有俘虏逃跑了，大家呼号追捕，终于把他抓了回来，在引为吉庆之余，竟然又把他作了人性。

人杀了，大家议论纷纷，还是认为用人牲没有好处，有人叹息，有人哭泣，说明人的道德观念也开始有了转变。聚会讨论，也是认为不用人性好，表示后悔。

这个原生社会形态时期的远古故事，证明一个真理，物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程，不是人们的意识决定人们的存在，相反，是人们的社会存在决定人们的意识。

这就是《萃》卦所记叙的一个远古时代的历史故事。

《萃》之卦象，坤下兑上 ䷬。坤，地也；兑，泽也。故《象》曰：“泽上于地，萃。君子以除戎器，戒不虞。”譬洼泽汇水于地上，犹祭祀聚众于宗庙也。祭祀聚集，本欲用牛牲代替人性，俘虏不知情，逃跑，结果抓回来，竟然仍旧用作了人性。故君子以消除兵器，戒备意外之事故也。

《萃》之卦辞说：

“社员聚集祭祀，“王”到了祖庙，利于会见‘大人’。祭祀，是有利的举事，准备使用牛牲，那是好的，要推行。”

《彖》辞诠释说：

“聚会”，记述用牛牲代替人牲祭祀的聚会。顺乎人心而喜悦，刚毅合于正道而得响应，所以聚会也。

“王来到祖庙”，表达其孝祖的祭祀也。

“利于会见氏族头人的祭祀”，以正义而相聚也。

“用牛牲代替人牲吉利，要推行”，是顺乎天命也。

观察其所聚，则天地间万物之情可以见矣。

《萃》之爻辞说：

有俘虏不知所终，乃引起纷乱和忧虑，而呼号追捕，终于把他抓了回来，又哈哈大笑，而不忧虑了。这次追捕，不错。

引为吉庆，不错，这个俘虏，就用作了春祭的人牲。

社员一起嗟叹，认为用人牲没有好处，不用人牲，本来不错，这次遭了小挫折。

不用人牲用牛牲是最好的，没有错。

聚会按辈分就座，认为不用俘虏作人牲没有错，从头开始，永远这样举办祭祀，就不会后悔。

大家叹息哭泣，但也没有责怪。

二 祭祀使用人性反而上升

由于战争的缘故，祭祀人性的使用，反而上升了。

据《竹书纪年》：“周穆王三十七年伐楚，大起九师”，祭祀用人牲上升，而且是大发展，看来，杀人甚多。

周穆王的军队，所向披靡，攻无不克，如入无人之境。胜利班师，祭祀于岐山，自然又杀了很多俘虏。

奴隶主取得战事的胜利，升得尊位，保持其深沉之志，有利于不断发展的事业，但奴隶们却倒了霉。

这表明西周无可怀疑地是奴隶制社会。周初是奴隶制的鼎

盛时期。

这是《升》卦所记叙的历史现象。

《升》之卦象，巽下坤上 ䷭。巽，木也；坤，地也。故《象》曰：“地中生木，升。君子以顺德，积小以高大。”譬地生木，由毫末升至合抱。犹“君子”（周穆王）南征伐楚以顺其战胜所得，积小功而成高大也。

《升》之卦辞说：

祭祀人牲的使用上升，是大发展。那是用于会见军事指挥员，不必怜悯，是为南征的胜利。

《彖》辞诠释说：

祭祀人牲使用，因战争时局反而上升。俘虏跪伏而屈从，奴隶主贵族处于正位而有响应，因此得以大行。

“用于会合军事指挥员，不必怜恤”，有庆战胜之功也。

“周穆王南征得胜”，其壮志得以完成也。

《升》之爻辞说：

允许用人牲上升，是大好的。

俘虏就被用作祭祀的人牲，这不要责怪。

军队如入无人之境。

周穆王用人牲祭祀于岐山，庆祝胜利，这不要责怪。

战事胜利，指挥员升得尊位。

得尊位而保持深沉之志，有利于不断发展的事业。

三 祭祀使用人牲不可不废

这里论证祭祀使用人牲的变革问题，采取的是一种唯物主义的分析态度。

必须变革祭祀日仍用人牲的事，废除这一制度要抓得很紧。

祭祀不用人牲，战争照样打胜仗。

战争失败，问题是严重的。为什么失败呢？

那是马胸带没有束紧，跑不快。把马胸带绑了三匝，就抓到了俘虏。

那是不了解敌情，主观的部署与客观情况不合，抓到了舌头，改变命令，就获胜了。

那是统帅以怒兴兵，意气用事，不顾本谋。

那是指挥员以怒对待士兵，引起不满甚至反抗的缘故。

如果战役或战斗的准备充足，部署与敌我情况对头，统帅不受敌人的激将法的挠乱，指挥员能关心自己的士兵，所有这一切能处理正确，那才是胜利的基础。这都不是不用人牲的问题。表现了一种军事唯物论的思想。

这就是《革》卦所记述和论证的历史现象。

《革》之卦象，离下兑上 ䷰。离，火也；兑，泽也。故《象》曰：“泽中有火，革。君子以治历明时。”凡事犹泽中有火，水与火乃相生克变革，无不有其实际的互相对待的原因、过程和时机也。此君子必须“治”“明”之者也。

《革》之卦辞说：

变革祭祀日仍用俘虏作人牲的制度，要重新推行，这对举事有利。这样做，才不会后悔。

《象》辞诠释说：

“革”，水火相灭；二女同居，其志相妒，故谓之革。

“祭祀日仍用俘虏作人牲”，变革而确实执行之，文明而使人悦服。大推行以纳入正道，变革而得当，则不会后悔矣。

天地间之气候，由寒暑递革而四季形成，汤放桀，武王伐纣，应时革命，顺乎天命而应乎人心。变革和革命之应时，其

意义甚重大。

《革》之爻辞说：

要抓得如用革带束缚一样。

祭祀日就变革之，出征打胜仗，那不是用人性的问题。

出征打败仗，战斗打得危险。把马胸带绑了三匝。就转败为胜抓到了俘虏。

打败仗是由于不了解敌情。抓到了舌头，改变命令，就打了胜仗。

统帅以怒兴兵，就不能取胜抓到俘虏。

指挥员以怒对待士兵，就会引起不满，出征打仗危险。一切处理正确才是胜利的基础。

四 用鸡牲代替人性

这里讲对礼节要出自内心诚信，而不在于献礼的轻重。这样，即使是薄如“豚鱼之礼”，也会“人感其诚，神降其福”的。这是为废除人性张本的。

接着论述丧礼，婚礼，军礼和“大田之礼”的根本要求。

丧礼，即葬而祭，虞（娱）乐安神，心“有它”而不专诚，则不得祭献。

婚礼，要表达鸾凤和鸣的男女的相互爱慕之情。

军礼在于显现克敌致胜，前方后方的欢欣鼓舞的盛况，以壮军威。

“大田之礼”，是寓军事于田猎，所以习兵阅众也。

都不在乎祭献。

奴隶主贵族保守派不明其理。把俘虏捆绑起来，要把他用作人性祭献，但他却是无罪的。

历史在前进，人性终于废除了，用鸡牲作为祭献。奴隶主贵族保守派对此表示不满地说：“事情很糟糕！”

这就是《中孚》卦所反映的历史现象。

《中孚》之卦象，兑下巽上 ䷼。兑，泽也；巽，风也。故《象》曰：“泽上有风，中孚。君子以议狱缓死。”泽上有风，水波相应，从无虚妄，故诚信。君子审判以确实人之情伪为准，宽减死刑在于考察悔改的表现，都讲一个诚信的问题，是不能任意和无罪杀人的。《萃》卦提出用“大牲”代替人性的问题，未能实现；《升》卦记述由于战争的原因，人性使用反而上升；《革》卦论证战争的胜负与使用人性无关；这里讲礼节出于诚信，不在于进献，人性才得到废除。

《中孚》之卦辞说：

遵守礼节出自内心诚信，虽然礼薄如“豚鱼”，而人感其诚，神降其福。小心谨慎，利于举事。

《彖》传首论诚信可以教化邦国。什么是诚信呢？这是说的祭祀献荐要出自内心诚信，不在于献荐什么。

即使是豚鱼小物，只要出于诚信，也是吉利的。

小心谨慎，要如“涉川”、“临渊”、“履冰”一般也。

内心诚信，对于举事有利，乃顺乎天命也。然则，要献荐人性，则是毫无根据也。

《中孚》之爻辞说：

既葬而祭，虞（娱）乐安神，心不专诚，则不得祭献。

鹤鸣于树荫，其雌应和之。我有美酒，我与您一起干杯。

打败了敌人，有的乘胜追击；有的凯旋班师；捷报传来，有的喜极而泣；有的放声歌唱。

明月在天，近月中的晚上，马匹奔驰，“大田之礼”进展顺

利。

有俘虏被捆绑着，他是无罪的。

用鸡牲作了祭献，事情很糟糕！

新兴封建变革，其兴也勃然

私田奴隶制加强对奴隶的压迫，未能解决社会危机，奴隶不断暴动和逃亡，动摇了整个奴隶制。公元前 562 年（鲁襄公十一年）鲁国三子，“三分公室”，“季氏尽征之，叔孙氏臣其子弟，孟孙氏取其半焉”，季氏、孟孙氏解放奴隶为农民，就产生了封建的生产关系。后二十五年，无疑证明了这一变革的成功，公元前 537 年（鲁昭公五年）“四分公室”，“季氏择二，二子各一，皆尽征之”，就完全实行了封建制。相继，晋之六卿采取封建田赋制；“田常杀简公，专国权”，在齐进行封建革命，就揭开了封建社会的序幕。

封建变革肇始于春秋末年，至战国就向纵深发展了。有吴起在楚、申不害在韩、商鞅在秦实行变法。齐之稷下慎到说：“治国无其法则乱，守法而不变则衰，有法而行私谓之不法。以力役法者百姓也，以死守法者有司也，以道变法者君长也。”这就是这一时期的历史的总结。

齐“威王初即位，委政卿大夫，九年不治。召即墨大夫而语之曰：‘自子之居即墨也，毁言日至，然吾使人视即墨，田野辟，民人给，官无留事，东方以宁。是子不事吾左右以求誉也。’封之万家。召阿大夫语曰：‘吾子之守阿，誉言日闻。然使使视阿，田野不辟，民贫苦。是子以币厚吾左右以求誉也。’是日烹阿大夫及左右尝誉者皆并烹之。于是齐国震惧，人人不敢蚀非，务尽其诚。齐国大治。”（《史记·田敬仲完世家》）

齐威王“使人视即墨”、“使使视阿”，是视察，是“临”；从“视”的角度来说，也是“观”。“田野辟，民人给”，是“自求口实”，是以正道养生，是“颐”，这是封建变革的实际内容。“临”、“观”是行政，“颐”是经济，这是以行政即通过政治促经济。

经济基础既立，就要考虑上层建筑的问题了。“盘旋揖让以修礼，厚葬久丧以送死”（《淮南子·汜论训》），孔子所立的这种繁文缛节，实在成了人们和社会的严重负担。因此，“墨子非之”（同上）。就是儒家的先进人物也是反对的。《周易》对严酷的周礼持批判继承的态度，提出了建立封建新礼制的理论，这就是《节》卦的思想，主张要讲礼节，推行礼节，但不过分地拘泥礼节，以致成为苦事。

第一节 教育关心民众，收容保护民众

本篇记述新兴地主阶级对于农业生产和农民的关心。预见“至于八月，不雨”的前期，采取“视察”措施，责令官员都下去视察，制订了粮食赈济政策，提倡躬亲视察，为了解民情，是“大君”应做的事，要对农事进行督促。

毛泽东说：

“历史上奴隶主阶级、封建地主阶级和资产阶级，在它们取得统治权力以前和取得统治权力以后的一段时间内，它们是生气勃勃的，是革命者，是先进者，是真老虎。在随后的一段时间，由于它们的对立面，奴隶阶级，农民阶级和无产阶级，逐步壮大，并同它们进行斗争，越来越厉害，它们就逐步向反面转化，化为反动派，化为落后的人们，化为纸老虎，终究被或者将被人民所推翻。”（《和美国记者安娜·路易斯·斯特朗的谈话》题解引自一九五八年十二月一日中共中央政治局武昌会议上讲话《关于帝国主义和一切反动派是不是真老虎的问题》、《毛泽东选集》第四卷第1192页）

这里，正是封建地主阶级在其取得统治权力之后一段时间还作为“革命者”，“先进者”和“真老虎”的“生气勃勃”的表现。这当是战国初期的现实政治的反映。如魏李悝的“尽地力之教”和“平籴法”，就是替农民想得很周到的。

这就是《临》卦所记叙的封建变革的历史现象。

《临》之卦象，兑下坤上 ䷒。兑，泽也；坤，地也。故《象》曰：“泽上有地，临。君子以教思（民）无穷，容保民无疆。”泽水低于田地，旱象也，必须监临、视察以防旱也。君子以教育关心人民抗旱自救也，至于无穷；收容保护饥民，至于无疆。

《临》之卦辞说：

视察要大推行，有利于农业生产。大概到八月，可能有干旱。

《彖》辞诠释说：

“视察”。白昼渐长，阴气退而天气和顺。当于阳气正盛而

百物生长相应之时，“广泛推行视察”以正农业生产，此合于天道也。

“大概到八月，可能有干旱”，酷暑行将消退，新谷登场，则非其时矣。

《临》之爻辞说：

都下去视察，于农业生产有好处。

都下去视察，有好处，没有不利的。

赈济的视察，虽于官方无所利，但尽心忧农民之所忧，不会出事。

这种得当的视察，是不错的。

为了解民情而视察，是“大君”应做的事，有好处。

为督促而视察，有好处，没有坏处。

第二节 观察百姓意志以决定行为进退

本篇论述政治上如何观察，举孔子为例，“禘”，自既灌而往者，吾不欲观之矣。”（《论语·八佾》）这就提出了一个标准的问题。在孔子是以“周礼”为标准的。

作者显然与孔子不同，认为政治上的观察，要区别幼稚的童子之见和妇人的一孔之见。幼稚之见，于“小人”不用责备；于“君子”就不行。因为按照这种见地去办事，就会碰壁。一孔之见，只适应于家庭小事，不利于国家大事。国家大事，要观察本族百姓的意志，以决定行为进退；观察国家的礼仪，并使之成为“王”所用。

观察本族百姓的意志，还要观察他族百姓的意志，执政的“君子”才不会犯错误。

这是一个新标准，这是从一国的与他国的现实生活出发来决定国家的政策。显然是一种进步的政治立场和方法。

这就是《观》卦所反映的新兴地主阶级的政治立场。

《观》之卦象，坤下巽上 ䷓。坤，地也；巽，风也。故《象》曰：“风行地上，观。先王以省方观民设教。”风俗行于各地，有好有坏，好的要推行，坏的要改革，先王以观察方情民俗建立教化。

《观》之卦辞说：

“禘祭，只看献酒而不想看陈荐祭品，那是以礼仪敬顺为准则的。”

《彖》辞诠释说：

在上之“大君”应普遍观察，平易而谦逊，守正道以观察天下。

“禘祭只看献酒而不欲看陈荐祭品，那是以礼仪敬顺为标准的。”则在下之臣民观而化之矣。

观察天之变化法则，而四时运行无差错。“圣人”以神道设教而天下之人民服从矣。

《观》之爻辞说：

幼稚之见，于“小人”不用责备；于“君子”则不行。

一孔之见，只于家庭小事有利。

观察本族百姓的意志，以决定行为的进退。

观察国家的礼仪，使之为“王”所用。

观察本族百姓的意志，执政的“君子”才不会犯错误。

观察他族百姓的意志，执政的“君子”才不会犯错误。

第三节 自己动手，解决粮食问题

本篇鼓励自己动手，开辟私田，解决粮食问题，反对劫掠。

首先提出“自求口实”的理论，解决的办法是“拂经于丘”。要求考察养生问题，不要窥视别人口中的东西，“虎视眈眈，其欲逐逐”，违背正道，去进行掠夺，这样做，事情是危险的。

“拂经于丘”，这是一项重要的史实记录。“经”，在孟子，又称为“经界”。他说：“夫仁政必自经界始，经界不正，井田不钧，谷禄不平。是故暴君污吏必慢其经界。”（《滕文公下》）在井田外山陵区，因地制宜，开辟阡陌，这是春秋战国农业经济变革的主要内容。孟子诬为“慢经界”，提出要“自经界始”，实行“正经界”，恢复井田制，足见其保守。这里主张“拂经”，“拂”借为“荆”，击也，斫也。“经”，径也，指阡陌。“拂经”就是开辟阡陌，垦荒为田，是代表历史的进步的。这是作者当时的政见。

如果说“观盥而不荐”（《观》），证明《周易》作者必为孔子之后的人。那末于此就证明他必为孟子之前的人了。因为只有“拂经”即“慢经界”于前，才可能有“正经界”之说。这就是《颐》卦所记叙的封建变革中开辟田野的历史现象的反映。

《颐》之卦象，震下艮上 ䷚。震，雷也；艮，山也。故《象》曰：“山下有雷，颐。君子以慎言语，节饮食。”山喻国君，雷喻刑罚，山下有雷，取象国君崇高如山，刑罚威严如雷，施于天下，开荒种粮以禁抢掠。君子以戒慎言语，不得煽动劫粮；节约饮食，不得浪费粮食。

《颐》之卦辞说：

“以正道养生吉利。观察其所养，在于自己解决粮食问题。”

《彖》辞诠释说：

“以正道养生吉利”，给养出自正道吉利也。

“观察其所养”，观察其给养之所自来也。

“自求口中之食物”，观察其自己解决之给养也。

天地养育万物，圣人养育贤人和万民。

粮食种植之应时，那是极重要的。

《颐》之爻辞说：

放下你的灵龟不卜，却来窥伺我口里吃的东西，那是危险的。

要想填满嘴巴，必须开阡陌于荒地，为了粮食而去抢掠，那是危险的。

养生不以正道，那是危险的，永远不要那样做，那没有好处。

开阡陌于荒地以使粮食充足，吉利，睁着老虎眼睛，想一下扑过去抓过来，就不会出问题吗？

开阡陌于荒地，对定居有利，就不用跋涉流徙了。

走开阡陌于荒地以解决粮食问题的正道，是艰难的，但是吉利的，要小心谨慎地去做。

第四节 主张讲礼节，不赞成苦节

本篇讲社会，人伦之间礼节的需要。主张讲礼节，不赞成苦节。过分地拘泥于礼节，成了苦事，那就是不正的事了。应该说，这是针对奴隶制的周礼来说的。“盘旋揖让以修礼，厚葬

久丧以送死”(《淮南子·汜论训》),孔子所立的这种繁文缛节,实在成了人们和社会的严重负担。因此,不仅“墨子非之”(同上),就是儒家的先进人物,也是反对的。

作者对礼节持一种宽厚的态度。认为在家室之内,不必拘泥礼节。到了住宅区域内,就须要注意了。不遵守礼节会使人看不起,讲礼节,才是没有问题的。

应该使礼节的通行成为习俗,自觉地遵守,这对人们的交往是会有帮助的。过分拘泥礼节成了苦事。就走向反面,成了坏事。

看来,这是新兴封建社会对严酷的《周礼》的批判和继承,是建立新礼制的理论探讨。

这就是《节》卦的思想。

《节》之卦象,兑下坎上 ䷻。兑,泽也;坎,水也。故《象》曰:“泽上有水,节。君子以制数度,议德行。”泽水泛滥于外,必须设堤坝以节防之。“制”,制订,建立。“数度”犹规范,指礼节等差,皆有度也。“议”,讲究。“德行”,合于道德之行为,犹言文明也。这就是说君子以建立规范,讲究文明。

《节》之卦辞说:

“礼节,应当推行。过分地拘泥礼节,成了苦事,那就是不可行的了。”

《象》辞诠释说:

“礼节应当推行”。贵贱、尊卑、上下地位分明而贵者、尊者和长者处于正位。

“过分拘泥礼节成了苦事则不行”,以其乃困穷之道也。

碰上危险得以脱出,当危险之位而能节制,合于正道以通也。

天地运行有节而四时乃成。国家节以制度，乃不伤财，乃不害民。

《节》之爻辞说：

在家室之内不拘泥礼节，那不要责备。

在住宅区域内，不遵守礼节，那就不好了。

不遵守礼节，使人看不起，会悔恨嗟叹的。注意遵守礼节，就不会受责怪。

应该使礼节的通行约定成俗。

自觉地遵守礼节，好。对人们的交往有帮助。

过分地拘泥礼节成了苦事，那举事就坏了，那会要后悔的。

“鼎”的革新史

本篇记述鼎的采用和革新。

鼎是烹饪食物之器，是大好的东西，要推行。

开初鼎折足倾倒，没有铸好，要修理；修理好后，才作了烹饪。

接着再铸的，鼎耳不通，没法抬扛，还是没有铸好，要改进。

再铸，又是鼎足出问题，倒了一鼎粥，沾濡一地。

最后才臻于完善，用了铜耳，铜铉（杠），鼎表面光彩夺目，没有一点瑕疵。

这是一部鼎铸革新史，反映了技术改革的艰难和成就。西周和春秋遗留下来的古鼎，证明这是实录。

且通篇着眼于改进，革新。《正义》疏曰：“鼎之为器，且为二义。一有烹饪之用，二有物象之法。故《彖》曰：“鼎，象也。”明其有法象也。《杂卦》曰：‘革去故而鼎取新。’明其烹

饪有成新之用。此卦明圣人革命，示物法象，惟新其制，有鼎之义。”寓意深焉。

这就是《鼎》卦所记叙的革新过程及其思想。

《鼎》之卦象，巽下离上 ䷱。巽，木也；离，火也。故《象》曰：“木上有火，鼎。君子以正位凝命。”木上有火，烹饪之象，所以为鼎也。“鼎”之为器，正位而立”，不易倾覆。用于烹饪，唯人所命。故其制造，在于正其形位，始可以铸成受用也。

《鼎》之卦辞说：

“鼎，大好的东西，要推行。”

《彖》辞诠释说：

“鼎”，是取象，是以木入火，乃烹饪食物也。

“圣人”烹饪食物以祭祀上帝，而大量烹饪食物以供养圣贤。

圣贤谦逊而耳目聪明，柔以前进而上升，得正道而顺应乎天命，因此，大亨通。

《鼎》之爻辞说：

鼎折足倾倒，要更换坏的，得妾以及她的儿子的帮助，才没有问题。

鼎中有食物，我妻有病，不能和我一起就食，不是这样就好。

鼎耳要改革，用铉杠通不过，煮的野鸡肉吃不上，正遇着下雨，真是悔气，但终于还是吃上了。

鼎折足，倒翻了公用粥，沾濡一地，很是糟。

鼎用了黄铜铉杠，好得很。

鼎表面铸造得光彩夺目，没有一点瑕疵。

古经着眼改进、革新，示物法象，有寓意焉。《彖》传联系

烹饪祭祀，圣贤为人，有离主题。唯《象》传独言铸及其改革。

熔炼金属，化为液态，浇于型腔，凝固成器，铸也。铸件之轮廓实体和中虚，决定于铸型和型芯。铸型的确定和型芯的安装，是为“正位”。正位然后乃可以浇制成器，是为“凝命”。金属熔液，凝固成器，乃可以受任使用也。

鼎铸之难，在于足和耳，特别是足。首铸，倒于足，是当然的事。故曰：“未悖”，言未悖于事理是也。再铸，又倒翻公用粥，还是足的问题。曰：“信如何也”，言真无可如何耳。

其次是鼎耳。“其行塞”，铉杠通不过，“失其宜也”。所以要改革。

最后，才臻于完美。鼎铜铸的耳子，中虚可以通过铉杠。鼎表面铸得光彩夺目，没有一点瑕疵，实体中虚，恰到好处。

西周和春秋其间遗留下来的古鼎，证明这是实录。这是一篇鼎的采用和革新的历史。反映了当时技术改革的艰难和伟大成就。

对自然及其灾害的认识

历史经春秋进入战国，虽脱离了野蛮时代，开始进入文明时代了。然而对于自然科学知识实际上还处于蒙昧阶段。如洪水到来，奴隶主贵族坐着车子走了，平民和奴隶没有地方去，坐下来剥食葫芦，只好听从自然的安排，等待着洪水的淹没。

渐渐有了一点预防的意识，洪水的忧患过去了，还必须警惕其卷土重来。

对于雷震，听到雷声，有的发抖，有的笑语自若，没有洒出手中勺里的一滴酒，而不知其所以然。

对于日蚀，也全无知识。

这就是当时对于自然及其灾害的认识的状态。

第一节 “硕果不食，君子得與，小人剥庐”

本篇记述一场洪水泛滥成灾的史况。洪水浸剥，越来越大，

越来越深。人们有的逃亡，有的只得听天由命，人们有着不同的命运。

首先洪水浸剥到了门口，不便走动了。

接着洪水浸剥进入内室，把脚淹没了。

把膝盖淹没了。

洪水还在继续上涨。

洪水把腹部淹没，那是很危险的了。

于是人们逃跑，相继避入富家的宫庭，那是些得到富者宠幸的人。

此时社会已分化为不同阶级。只剩下一些大瓜果没有吃了，奴隶主贵族们坐着车子走了，平民和奴隶没有地方去，只得坐下来剥食葫芦。等待着他们的是饥饿和淹没的死亡。

这就是《剥》卦所记叙的历史现象。

《剥》之卦象，坤下艮上 ䷖。坤，地也；艮，山也。故《象》曰：“山附于地，剥。上以厚下安宅。”山取象高处，地取象低处，此言高处依附于低处也，那是洪水可以浸剥的。“上”指高处；“厚下”指较高的低处；“宅”，《尔雅·释言》：“居也。”然则，“上以厚下安宅”者，谓只有那依附于较高低处的高处乃可以安居也。

《剥》之卦辞说：

“洪水浸剥到了门口，不便于往外走动了。”

《彖》辞诠释说：

“剥，洪水浸剥也”，柔水改变了刚陆。

“不便走动”，平民和奴隶长是没有地方去的。

顺应洪水消长而择地居止之，乃出于观象。“君子”重视事物消长盈虚的自然运行之道也。这是具有哲学意义的一般结论，

这是古人善于从日常生活得出认识论原则的范例。

《剥》之爻辞说：

洪水浸剥到了门口，不便于往外走动了。

洪水浸剥进入内室，把脚淹没了，举事危险。

洪水浸剥继续上涨，那是无疑的。

洪水浸剥进入内室，把腹部淹没了，是危险的。

相继避入富家的宫庭，那是些得富者宠幸的人。他们没有不便的。

只剩下大瓜果没有吃掉，奴隶主贵族们坐车走了，平民和奴隶坐下来剥食葫芦。

第二节 风行水上，波澜汹涌

本篇记述一次洪水的灾害。洪水在古代是一个非常严重的问题。就是现代也是人民和国家所关切的大事。所以夏禹治水，得到人们的广泛传颂。

在古代，人们无力抗拒自然灾害，只能寄托于神灵的保佑和逃跑。洪水泛滥，“王”到祖庙去祭祀，洪水来得快，乘用壮马才跑得脱。

洪水冲塌房基，人们到处逃亡。

洪水涨到一人高，没出事。

洪水涨到群众聚集的地方，还平安大吉。如果洪水涨到了山丘上，那就不是平常所可想象的了。

洪水浩瀚，人们奔走呼号，洪水涨到了“王”的住所，幸亏没有损失。

洪水的忧患过去了，警惕它的重演，才不会犯错误。

这说明人们对洪水已有一定的认识，取得了某些经验，能作出一定程度的预测和估量，可以事先搬迁和进行防范。也许大多数人还住在高地和山上吧！

这是《涣》卦所记叙的历史现象。

《涣》之卦象，坎下巽上 ䷺。坎，水也；巽，风也。故《象》曰：“风行水上，涣。先王以享于帝立庙。”风行水上，推波鼓澜，洪水泛滥。先王迷信为防洪享祭于上帝许愿立庙。

《涣》之卦辞说：

“洪水泛滥，王到祖庙去祭祀，小心谨慎，这对防洪有利。”

《彖》辞诠释说：

“洪水泛滥”，不可改变地涌来而无尽，柔顺地找得避居地位于洪水之外而犹如山上一样。

“王”到祖庙祭祀，是“王”处于洪水忧患之中也。

“小心谨慎”，乘木舟方可以成功也。

《涣》之爻辞说：

乘用壮马，才能逃得脱。

洪水冲塌了房基，人们到处逃亡。

洪水涨到了一人高，没出事。

洪水涨到了群众的聚居地，人人平安大吉。如果洪水涨上了山丘，那就不是平常所可想象的了。

洪水浩瀚，人们奔走呼号，洪水涨到“王”居住的处所，幸好没有损失。

洪水的忧患过去了，警惕它的重演，才不会犯错误。

第三节 震惊百里，不洒出手中勺里的一滴酒

本篇记述古代先民对于雷的恐怖。听到雷震，有的发抖；有的笑语自若，巨雷震撼百里不洒出手中勺里的一滴酒。他们开始还害怕，后来才不在乎的。

最害怕的，丧魂落魄，躲进高山。有的虽然畏惧不安，却继续走自己的路，并没有出事。还有的犹疑猜想，希望不遭损失，但又担心出事。

有的心存迷信，听到雷震，吓得两腿哆嗦，眼睛到处看，路也不敢走了。雷劈着邻家，就以为那家亲戚大概是做了坏事吧。

这表现了对于雷震的种种态度，对于尚未能理解的自然现象的探索和认识过程。

这就是《震》卦所记叙的历史现象。

《震》之卦象，震下震上 ䷲。震，雷也，是二雷相重。孔颖达曰：“洊，重也。”故《象》曰：“洊雷，震。君子以恐惧修省。”是雷相继而作，连续震响也。古人对雷未有认识，尤怀迷信心里，故听到雷震，恐惧戒慎，自修反省也。

《震》之卦辞说：

“雷震传开，听到雷声有的发抖；有的笑语自若。震惊百里，没有洒出手中勺里的一滴酒。”

《彖》辞诠释说：

“雷震传开，听到雷声，有的惴惴发抖”，恐惧戒慎，则得福也。“有的笑语自若”，后顺自然而行动有则也。

“震惊百里”，远近惊惧也。

“不洒出手中勺里的一滴酒”，可出而保卫国家，以主持祭

祀也。

《震》之爻辞说：

听到雷声，开初还害怕，后则谈笑自若，没有事。

听到雷震很厉害，吓得丧魂落魄，躲上高山，不用去追寻，过几天会回来的。

听到雷震，畏惧不安，在雷震时继续走自己的路，没有发生灾祸。

雷震房屋掉了泥土。

雷连续地震，很厉害，啊，无损于事。

听到雷震吓得两腿发抖，眼睛到处看，路也不敢走。雷没有劈到自己，劈着了邻家。本身无事，大概是那家亲戚做了坏事吧！

第四节 记一次日全食

本篇通过丰年祭祀的活动，记述一次日全食的过程。

祭祀习俗，从卦，爻辞来看，时间在中午，用少女为“尸”。“尸”即祭祀供主，是有严格要求的。必须花时间去寻找和挑选。

当时把这种祭祀视为大事，都要去参加。因此，祭祀日，大多房屋，家家关门闭户，从门缝间向里看，寂静无人，长时间不见人影。作者认为是糟糕的。

所载寻找祭祀供主的一日，恰逢日食。初食时，中午可见北斗星；人们惊疑，相信快一点逃跑，吉利。接着日全食，可以看见小星星；逃跑的有人折断了右臂。从全食又变为初食时的状态，小星星不见了，又见到了北斗星；最后出现太阳；日

食解除。人们兴高彩烈，互相庆贺，说明古代先民对于日食还毫无所知。

这就是《丰》卦所记叙的日全食的历史现象。

《丰》之卦象，离下震上 ䷶。离，电也；震，雷也。故《象》曰：“雷电皆至，丰。君子以折狱致刑。”雷电皆至，雨也，则日无光。《元曲选·无名氏〈货郎担〉四》：“又值天昏地暗雨涟涟”也。丰年祭祀，恰逢日食，此取其天昏地暗日无光也。“折狱致刑”，《释名》曰：“狱，确也。确实人之情伪也。”确实人之情伪以断其有无罪过是断讼狱；确实人之情伪以断其敬顺之诚，则用于观祭祀。孔子观“禘”，“自既灌而往者”，则“不欲观之矣。”（《论语·八佾》）就是如此。《周易》谓之“观盥而不荐”。则“折狱”，亦如“有孚颙若”然，是断其敬顺之诚也。“刑”借为铡，羹器。《周礼·天官·亨人》：“祭祀共大羹铡羹。”则“致刑”就是陈献祭品。然则是君子以确实人之情伪以陈献祭品也。

《丰》之卦辞说：

“丰年祭祀，王为禋祈。不用担，时间宜在中午。”

《彖》辞诠释说：

“丰年祭祀”，五谷皆大成熟也。光明随日食变动及于所照地区，故广大。

“王”，为丰年禋祈，崇尚大事也。“不用忧虑，宜在中午”，宜在广照天下之时也。

日中则偏，月满则亏，天地一盈一虚，随时间消长，更何况是人呢？何况是鬼神呢？

《丰》之爻辞说：

要找一个庄重的祭祀供主，虽费旬日也不要紧，去找总是

可找到的。

日偏食，如大张帘布，中午看见北斗星。

日全食，如大张帐幕，中午看见小星星。脱逃的有人折断了右臂，这不奇怪。

日偏食，如大张帘布，中午看见北斗星。找到了庄重的祭祀供主，吉利。

出现太阳，大家庆贺赞誉，吉利。

大大的房屋，家家关门闭户，从门缝间向里看，寂静无人，长时间不见人影，很糟糕。

《周易》为卜筮之书的由来

第一节 《周易》卜筮的由来

《周易》作者深明变化显著而发展原始数筮形态，以“参”表天象，“两”表地象，而依附于数。“数”，二进位制算筹之数也。

原始数筮为四象揲筮，其发展形态为八卦、六十四卦。八卦用于物象之规范，六十四卦用于体系之构成。于是观察阴阳变化而给卦命名定义，阐明刚柔发挥而导出爻的种种寓意。那是要使之与道德相协调而讲论人伦之义，穷尽物理生性以至于天命。将以顺应生性天命的道理，因此确立“天之道”，叫做“阴与阳”，确立“地之道”，叫做“柔与刚”，确立“人之道”，叫做“仁与义”，兼论天、地、人而皆一分为二。所以《易》取二进位制算筹六位成数，区别阴阳，迭用柔刚，所以《易》按六爻论记而形成其体系。

然则《周易》之方法在于以“参”表天象，“两”表地象而依附于算筹二进位制之数，而体系则按六爻论记而归于六十四卦。宗旨在于与道德相协调而讲论人伦之义，使“道”与“儒”统一起来，确立根本的哲学思想，阴阳学说。于地言之，叫做“刚柔”学说；于人言之，叫做“仁义”学说。“刚柔”、“仁义”，亦一阴阳也。“柔”与“仁”，阴也；“刚”与“义”，阳也。

可见《周易》渊源于以算筹为基础的原始数筮，而非为卜筮而作，那是很明白的。

《庄子·天下篇》注：“《易》以道阴阳。”《礼记·祭义》说：“建阴阳天地之情，立以为《易》。”司马迁说：“《易》以道化。”就是认定“《易》本为卜筮而作”的朱熹，在其《周易序》中也不得不说：“《易》者阴阳之道也”，“至哉《易》乎，其道至大而无不包，其用至神而无不存”也。这自《周易》传播以来最根本最合于实际的概括。

然而《周易》既与原始数筮有其渊源关系，文字简古艰深，晦涩难懂，又多有“吉凶，悔吝，无咎”等词，这就成了它沦为筮书的契机。《系辞·筮论》作者，也许就是《左传》作者出，写出《筮论》，开宗明义曰：“圣人设卦观象系辞焉而明吉凶”，这就奠定了援《易》揲筮的理论基础；“分二”、“挂一”、“揲四”、“归奇”以规范筮法，筮例则收入《左传》。据《束皙传》记载，汲冢汲县所发掘的魏襄王墓的出土品中，恰有“师春一篇，书《左传》诸卜筮，‘师春’似是造书者姓名也。”这看来是收入《左传》前作为《筮论》筮例的原稿。八卦、六十四卦有方位、时间的界定，有物宜的取象，其推演具有随机性，对于日常生活占问之事，不免引验见效，于是适合社会上下层流俗心理，不胫而走，广为流传，一部学术性的《周易》，遂丧失

其庄严的本来面貌，沦为事实上的占筮之书。

及秦禁学焚书，“所不去者，医药卜筮种树之书”（《史记·秦始皇本纪》），“《易》为卜筮之书，独不禁，故传受者不绝也。”（《汉书·儒林传》）故后人认为“《易》本为卜筮而作”，迄今以为然。

由此观之，《周易》固为讲变化的学术著作，其所以成为占筮之书者，乃《系辞·筮论》作者援以揲筮成功所致。《汉书·儒林传》按此后事实上成为占筮之书言之也，非于《易》有所研究郑重之结论焉，学者不可不察也。

第二节 《易》学传受和卜筮的发展

盖《周易》创自楚人鬻臂子弓。子弓是商瞿的弟子，孔子的再传弟子，他有所述作，后学不免认为皆渊源于他的儒家总本山，于是他的事迹乃被湮没。

子弓传《易》于江东人矫疵子庸，疵传于燕人周鉴子家，鉴传于淳于人光羽子乘，羽传于齐人田何子庄而汉兴。

汉初言《易》，如陆贾、刘安、司马谈父子，“皆明白正大，主义理，切人事，不言阴阳术数。”（皮锡瑞《经学通论》）要言传《易》者本之田何。何传于东武人王同子中，洛阳人周王孙，丁宽，齐人服生，皆著《易传》数篇。

丁宽作《易说》三万言，训释经之旨趣而已。宽传于梁碭人田王孙，王孙传于施仇、孟喜、梁丘贺。由是《易》有施、孟、梁丘之学。

施仇诏拜为博士，汉宣帝甘露年间（公元前53—前50年）与五经诸儒杂论同异于藏秘书的石渠阁。仇传《易》于河内轵

人张禹，琅邪人鲁伯。禹至丞相，传于淮阳人彭宣。于是施家有张、彭之学。

施家之学，从张禹答成帝问“天地灾异”来看，他认为“灾异深远难见，故圣人罕言命，不语怪神。怪与天道，自子贡之属不得闻，何浅见鄙儒之所言。陛下宜修政事以善应之，与下同其福喜，此经义意也。新学小生，乱道误人，宜无信用，以经术断之。”（《汉书·张禹传》）可见仍为“明白正大”之学。

《周易》传至孟喜、焦贛、京房，就开创有汉一代的象数之学，沦坠于诬妄的泥坑。

孟喜字长卿，东海兰陵人也。“好自称誉，得《易》家候阴阳灾变书”。由于从田王孙受《易》，“诈言师田王师且死时枕喜膝，独传喜。”梁丘贺揭明其诈。梁丘贺亦主占筮，“以筮有应”，得汉帝赏识，做到“少府”的大官。博士有缺位，众人推荐孟喜，上闻喜改师法，遂不用喜。喜传于梁人焦贛，贛传于京房，房传于东海人殷嘉、河东人姚平、河南人乘弘。“由是《易》有京房之学而传盛矣。”有谓“京非孟氏也，刘向亦疑京氏托之孟氏。不知当时为何说也？今以当时之书验之，盖有《孟氏京房》十一篇，《灾异孟氏京房》六十六篇，与夫《京氏殷嘉》十二篇。同为一家之学，则其源委，孰可诬哉？此学者不可不知也。”（晁公武语）

“焦延寿独得隐士之说”，与“祖田何、杨叔元、丁将军”诸《易》家说不同。“其说长于灾变，分六十四卦，更直日用事，以风雨寒温为候，各有占验。”（《汉书·京房传》传）

京房（公元前77—前37年）本姓李，好钟律，知音声，推律自定为京氏，字君明，东郡顿丘（今河南清丰西）人也。汲取孟焦之说，著《京房易传》三卷。“其书虽以《易传》为名，

而绝不诠释经文，亦绝不附会《易》义。上卷中卷以八卦分八宫，每宫一纯卦，统七变卦，而注其世、应、飞、伏、游魂、归魂诸例。下卷论圣人作《易》揲蓍布卦；次论纳甲法；次论二十四气候配卦，与夫天地人鬼四《易》，父母、兄弟、妻子、官鬼等爻，龙德、虎刑、天官、地官与五行生死所寓之类，盖后来之钱卜法实出于此。故项安世以《京易》考之，世所传《火珠林》即其遗法。”（《四库全书总目提要》）由是《易》之蓍占一变而为钱卜。

“盖乾坤生六子，八纯卦生五十六卦为六十四卦也。”“孔子《易》云有四《易》：一世二世为地《易》；三世四世为人《易》；五世八纯为天《易》；游魂归魂为鬼《易》。其法六十四卦分八宫，乾、震、坎、艮、坤、巽、离、兑为次，八卦本象为八纯，世在上，变初为一世，次而至五，则上爻不变。四反为游魂，下体皆复为归魂。游魂归魂之卦，乾坤用坎离；坎离用乾坤；震巽用兑艮；兑艮用震巽。”（李道平《周易集解纂疏·诸家说《易》凡例·八宫卦》）由是而得其卦序排列。

唐僧一行在《卦议》中批评说：“十二月卦出孟氏章句，其说本于气，而后以人事明之。京氏又以卦爻配期之日，坎离震兑其用事自分至之首，皆得八十分日之七十三；颐、晋、井、大畜皆五日十四分，余皆六日七分，止于占灾眚与吉凶善败之事。至于阴阳之变，则错乱而不明。”（《新唐书》卷二十七上）盖一年为三百六十五又四分之一日，六十四卦为三百八十四爻而两不相符也。京房正是以此推灾异，论时政，匡君失，从事政治活动。他说：

“夫《易》者象也，爻者效也，圣人所以仰观俯察，象天地日月星辰草木万物，顺之则和，逆之则乱，夫细不可穷，深不

可极，故揲蓍布爻，用之于下。”“运机布度，其气转易，主者亦当则天而行，与时消息，安而不忘亡，将以顺性命之理，极蓍龟之源，重三成六，能事毕矣。”（《京氏易传》）其“所言屡中”者，“石显之邪，而居德以昏，国是以乱，众耳众目具知之矣。”“势已成，形已见谓天之象数亦然，亦恶从而辨之？”（王夫之《读通鉴论·元帝》）

公元前644年，“陨石于宋五，陨星也，六鹤退飞，过宋都，风也。”周内史叔兴就知“是阴阳之事，非吉凶所生也。吉凶由人。”（《左传》僖公十六年）在此后六百年的京房，将阴阳之事，附会于人事吉凶，利用人们的普遍蒙昧，欲假灾眚，论政匡失，以售其诬，终死于石显之谮，不亦宜夫！

王夫之批评说：“盖房之术，以小智立一成之象数，天地之化，且受其割裂，圣人之教，且恣其削补，道无不圆也，而房无不方，大乱之道也，侮五行而桷二仪者也。郑弘、周堪从而善之，元帝欲试行之，盖其补缀排设之淫辞有以荧之耳！”（同上）

蓍占从“大衍之数五十”这个定数出发，“分二”、“挂一”、“揲四”、“归奇”，经三变之后，其余策必为六、七、八、九之四倍数，三变成爻，十八变出全卦，推演繁复，极尽数理之精微。时至今日，仍不失为高超的数理游戏！钱卜则完全坠落为江湖术士的骗术工具，毫无可取之处矣。时至今日，愤慨于历史上视为术数，欲为其学术地位翻案，不亦愚而可笑可悲也哉！

第三节 《周易》非卜筮之书

根据以上所述，《周易》是一部哲学和古代社会思想之专著，其哲学思想是老子之后的又一古代辩证唯物论，是中国哲学的

第二个高峰；其古代社会思想与近代美国古人类社会学家路易斯·亨利·摩尔根的《古代社会》在基本点上是完全一致的，而早两千余年。

其所以成为事实上的占筮之书者，那是《系辞·筮论》作者援《易》揲筮成功，适合社会上下层流俗心理，不脛而走，普及于全社会和后世，流风及于今俗。

“及秦燔书，而《易》为筮卜之事，传者不绝。”（《汉书·艺文志》）

孟喜、焦贛、京房承之，创立象数之学，遂由蓍占入于机祥。再变而陈抟、邵雍务穷造化。王弼尽黜象数，说以老庄。胡瑗、程颐始阐明儒理。李光、杨万里又参证史事。遂形成两派六宗之势。抵于今日，薛学潜“欲以挽近物理与《易》理互证”。刘子华“以八卦宇宙学理与现代天文学事实，互相吻合”，并推定太阳系必然存在第十颗行星，木王星。1981年美国合众国际社报导，美国海军天文台发现太阳系存在第十颗行星，而得到证实。显然，这是以《易》理为契机创立的新学说，而非《周易》之本义也。

然则，《周易》之本义和性质为何？其必曰：《周易》乃哲学和古代社会思想之专著欤？“履”而“泰”“否”，所以穷乎“未济”而无既欤，所以识乎物质自然世界和人类社会世界之周普变易之由来欤！噫，此其所以为《周易》也夫！

1998年8月20日

后 记

——现代科学和传统文化的相通融合——

德国物理学家麦克斯·普朗克 (Max Planck, 1858—1947) 于 1900 年创立量子理论。

生于新西兰, 在美国工作的物理学家欧纳斯特·卢瑟福 (Ernest Rutherford, 1871—1937) 于 1911 年发现原子核的存在, 并提出关于原子结构的行星模型。

丹麦物理学家玻尔 (Niels Henrik David Bohr, 1885—1962) 于 1913 年在普朗克和卢瑟福基础上提出了氢原子结构和氢光谱的初步理论, 稍后又提出了“对应原理”。

量子论本身还包含着很大矛盾, 解释许多实验事实时遇到严重困难。其进一步发展于 1924—1926 年期间导致建立量子力学。

量子理论是创立新纪元文明的基石, 它给人以新的观念, “人不再是与宇宙相脱离, 而是与其连为一体的。”“宇宙有历史”, “宇宙在扩大”, 宇宙是运动的, 有其发展演化的过程。

“宇宙运动的思想是与欧洲的传统科学思想格格不入的。”然而与中国传统哲学却是非凡的巧合。

春秋末年的老聃在其《老子》中写道: “道恒亡名。”“天下之物生于有, 有生于亡。”(简本《老子》·甲) 战国初中期的

太史儋在《老子》增订本《道德经》中阐释说：“道生一。一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”（四十二章）这是从“道”或“无”生成世界和万物包括人类在内的一个破天荒的理论。

“有”，“始制有名”也，是“有名”的省略；“无”，“道恒无名”也，是“无名”的省略。名是概念，是反映事物本质的。人们认识了客观事物本质，就要反映为名，就要下定义。“下定义是什么意思呢？”列宁说：“这首先是把某一个概念放在另一个更广泛的概念里。例如当我下定义说驴是动物的时候，我就是把‘驴’这个概念放在更广泛的概念里”（《唯物主义与经验批判主义》人民出版社1957年版第148页）根据常识可知，“驴是动物”，“动物是生物”，“生物是物”，无不有名，无不有其更广泛的名可以归属，所以叫做“有名”，叫做“有”；唯物是广泛已极的名，无再大的名可以归属了，所以叫做“无名”，叫做“无”。这是人们重复着亿万次的一个基本事实，这是老子哲学从以出发的基础。这个解释，由我寻绎，首次提出，但后来发现，是古已有之。因此，我非常高兴，证明是符合老子实际的，《伊尹·九主》说：“天企（法）无口（名），复生万物，生物，不物，莫不以名。不可为二名，此天企（法）也。”（长沙马王堆汉墓出土帛书《老子》甲本附录）“天企（法）”就是“道”。这是说“道”反复产生万物，生物和无生物（不物）。万物是生物和无生物；生物和无生物是物，无不有其更广泛的名。唯物，“不可为二名”，无名，是最高的物类，即物质。黑格尔说：“如果抽去某物的一切规定，一切形式，那末，剩下的就是不规定的物质。”（引自列宁《哲学笔记》人民出版社1958年版第125页）老子叫做“道”。这是对老子的“有名”，“有”；“无

名”，“无”；和“道”的确切解释，这是“从有返无”的本体论。可惜这个解释未引起当时学者的注意而失传。有了这个解释，就可以透彻地理解老子的方法和论证，老子哲学的基础，而避免从字面上接近猜测。有了这个解释，就可以准确无误地解读老子的“自无生有”的世界生成论的结论。这就是说“道”常表现为“无名”归属的最高的物类。天下之物产生于“有名”归属的更广泛的物类，“有名”归属的更广泛的物类产生于“无名”归属的最高的物类。名学是以名学定义为核心，研究概念，判断和推理及其相互联系的规律的科学。老子的“始制有名，名亦既有，夫亦将知止，知止所以不殆。譬道之在天下，犹小谷之与江海”。（同上简本）蕴含了极其丰富的概念，判断和连续推理的广泛内容而向着辩证逻辑发展，得出了“道”的认识。因此，可以作出结论，春秋的名学是由老子第一个提出来的，老子是中国名学的奠基人，老子学说是建立于名学基础上的古代辩证唯物论。此后，乃有孔子的正名说，引入伦理范畴，曰：“君君，臣臣，父父，子子。”（《论语·颜渊》）曰：“名不正，则言不顺；言不顺，则事不成；事不成，则礼乐不兴；礼乐不兴，则刑罚不正；刑罚不正，则民无所措手足。”（同上书《子路》）

继之，墨家有《墨辩》，名家有“坚白同异之辩”，而《公孙龙子》出焉。

正名说是名学的别流和反动，《墨辩》和《公孙龙子》是名学的正宗和发展。

太史儋的阐释，也可以得出明白无误的解读，这就是说“道”使世界得到统一。统一物分裂为对立的两方面；对立的两方面产生新的第三者；新的第三者又分裂转化，为此不息，乃产生万物。万物都包含着阴阳的矛盾，在其质的相对稳定状态

时表现为冲和。太史儋是从老子的“反也者，道（之）动也；弱也者，道之用也”（同上简本）为核心和出发点作出这个阐释的。“天下之物生于有，有生于无”是一个概括的公式，它所表述的是宇宙生成的一个大序列。“道生一，一生二，二生三，三生万物”是这个公式内容的展开，是宇宙生成这个大序列自己内部的内容和这个内容自己所具有的辩证法。太史儋精辟入里地把握了老子哲学的精神实质，大大地丰富发展了老子的思想。太史儋是站在老子肩上比老子更高张皇老子学说臻于完备，非老子无与伦比的历史巨人。

“道”或“无”，在《周易》就叫做“元”或“太极”，它“负阴抱阳”，包含着两种对立相互消长的物质因素，于是有斗争和发展，剖判为天地，产生万物和人类，这就是物质自然世界。故曰：“有天地然后有万物，有万物然后有男女。”从宇宙本身的发展过程来阐释，比老子从认识论来论证，就更具体，更接近实际了。

古人类社会的生成发展，老聃所不及，那是《周易》的独创成就。故曰：“有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。”从“有男女”、“有夫妇”的原始公社社会，经“有父子”、“有君臣”的奴隶制，演进到了“礼义有所错”的封建社会时代了，这就是古人类社会世界。

这里可以看出现代科学是与古代哲学思想相通的，相融合的。宇宙、天地、万物、人类社会和人是相连为一体而无不变化的。

人类既与天地宇宙相连为一体，那末，人类的生存发展必须与天地宇宙相协调相和谐而不可相违抗。相违抗则必招致自然的报复，招致灾难，招致毁灭。《系辞上传》曰：“天下之理

得而成位乎其中矣。”朱注：“成位，谓成人之位；其中，谓天地之中，至此，则体道之极功，圣人之能事，可以与天地参矣，”就是说人类置身于天地之中，处能认识世界的地位，天下之理得，体道之极功，思想家的能事，就在于参与天地宇宙的变化，是参与而不是与之相违抗！

我国近几十年来，与山林河湖争地，环境污染日烈，人与自然相违抗，导致1998年百年难遇的南北水患，旷日持久，损失惨厉，教训严重。这是只关注人的生存发展，向自然开战而与文化相脱离的恶果。在党的领导下，军民奋勇抗洪，胜利举世瞩目。特别是带来了环保的新认识，采取持续发展战略，从此有了新的取向。

“世界各国伟大传统中的精神和形而上的观念已不再被视作过时和迷信或被鄙视，相反，这些古老观念启示了有真实性的知识，早于现代基础科学用观察和实验方法获得的知识。这样，古代象征性思想的直觉知识和现代科学知识两者在宇宙学、量子物理学和遗传生物学的最新理论中相遇并相融合了。科学和各国传统的出人意料和富有成果的相会，预示着人文科学的新的观念，甚至是新的理性主义的出现，而后者又将带来新的形而上观念前景。”（《威尼斯宣言》1986年）

让更多的传统文化的独到研究为新的形而上观念的出现准备足够的条件吧！

《周易》研究的根本任务和光明前景，其在兹乎？

此外本书承武汉大学哲学系唐明邦教授赐序，以江铃汽车集团公司总经理孙敏的《周易》研究新尝试——读《周易通读》暨《周易哲学和古代社会思想》为代序。李白在《与韩荆州书》曰：“一经品题，便作佳士。”幸甚至哉，特此致谢。

主要著作介绍

《老子研究》，（江西人民出版社出版），提出从西周公田奴隶制经春秋私田奴隶制解放奴隶为农民过渡到战国封建地主制的历史新说，作出具体划分，完备了郭沫若古史分期说；揭示老学本义是古代辩证唯物论。

《名家研究》，（江西人民出版社出版）二千余年来第一次通读公孙之文。《白马论》《指物论》讲一般和个别；《通变论》“二无一”讲互相排斥而关联的“二”非“一”的重复；《坚白论》讲概念和感觉，抽象“离”的重要性；《名实论》讲现象和本质与“名”“实”的关系是一个完整不可分割的古代辩证唯物论认识论的精微体系。

《周易通读》《周易哲学和古代社会思想》，（齐鲁书社出版）对莱布尼兹揭示八卦六十四卦为二进制制数学作出是从原始契数发展为算筹十进制制其改进乃发明算筹二进制制的具体历史说明；《周易》“参天两地而倚数”，是一部哲学和古代社会思想的巨著，非所谓卜筮之书也。

根据“郭店楚墓竹简《老子》，正撰写《老聃《老子》，太史儋《道德经》一书。